Jos. Boeller Cpt

Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Monatschrift.

Zweiter Band.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1872.
Strassburg: Agentur von B. Herder, 15, Domplatz.

Das Recht der Ueberſetzung in fremde Sprachen wird vorbehalten.

LIBRARY
AUG 22 1968
UNIVERSITY OF TORONTO

AP
30
S7
Bd.2

Buchdruckerei der Herder'ſchen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt des zweiten Bandes.

Seite

Was ist Christus? I. II. (P. Noh S. J.) 1. 93
Zur Geschichte und Kritik des Placet. (G. Schneemann S. J.) . . . 21
Die Internationale in Italien. (Pachtler S. J.) 35
Die Schulfrage. I. II. III. (L. v. Hammerstein S. J.) . . 50. 149. 416
Die Freimaurerei und die Internationale. (Pachtler S. J.) . . . 114
Rom und die Anfänge Deutschlands. II. (Fl. Rieß S. J.) . . 129. 213
Geschichte der Auflehnung gegen die päpstliche Auctorität. III. IV. V. (R. Bauer S. J.) 187. 338. 389. 533
Die Arbeiterfrage und die christlich-ethischen Socialprincipien. IV. V. (Th. Meyer S. J.) 203. 314
Der Darwinismus und die Sprachwissenschaft. II. III. (J. Knabenbauer S. J.) 224. 406. 519
Indisches. II. (Frid. Piscalar S. J.) 240
Ist der Papst frei unter der piemontesischen Herrschaft? (Pachtler S. J.) . 279
Was ist und was will der Protestantenverein? (R. Cornely S. J.) . . 291
Der hl. Petrus vor dem Forum des Dr. Joh. Fr. Ritter v. Schulte. (C. Wiedenmann S. J.) 325
Demokratische Lehren und Tendenzen des Katholicismus im 16. Jahrhundert. I. II. (G. Schneemann S. J.) 375. 502
Statistische Notizen über protestantische Missionsgesellschaften. (R. Cornely S. J.) 426. 487
Der hl. Petrus in Rom. (Fl. Rieß S. J.) 461

Recensionen.

Dr. Th. Weber, Der Gehorsam in der Gesellschaft Jesu. (R. Cornely S. J.) 72
John Morris, the condition of Catholics under James I. Father Gerard's Narrative of the Gunpowder Plot. (R. Bauer S. J.) . . . 165
J. Barrande, Tribolites. (H. Kemp S. J.) 254
J. Dippel, Handbuch der Ästhetik und der Geschichte der bildenden Künste. (A. Schmitz S. J.) 263. 355
Actenstücke des Ordinariates des Erzbisthums München und Freising. — Die ministerielle Antwort auf die Herz'sche Interpellation in der bayerischen Kammer 363
W. E. Freiherr v. Ketteler, Die Centrumsfraction auf dem ersten deutschen Reichstage 364

Seite

Dr. L. Brentano, Die Arbeitergilden der Gegenwart. I. Bd. (R. Bauer S. J.) 442

Dr. J. Langen, Das Vaticanische Dogma von dem Universal-Episcopat und der Unfehlbarkeit des Papstes. II. Theil. (R. Cornely S. J.) . 452. 551

Dr. J. Fehr, Staat und Kirche im fränkischen Reiche bis auf Karl den Großen. (Fl. Rieß S. J.) 547

Dr. J. Jungmann, S. J., Gefahren belletristischer Lectüre. (J. D.) . . 550

Miscellen.

Ein philosophischer Handlanger der Protestkatholiken S. 83. Dr. Friedrich und das Secretum pontificium S. 85. Dr. Friedrichs Tagebuch S. 86. Die Gesellschaft Jesu in China S. 89. Der Kindermord in Indien S. 179. Dr. Frohschammer's Excommunicationsbulle S. 182. „Der Abfall der Niederlande", von Dr. Holzwarth S. 183. Literarisches S. 185, 460. Prof. v. Holtzendorff, Ritter v. Schulte und Prediger Lisco S. 271. Ein überflüssiger Vertheidiger des Papstes Innocenz III. S. 273. Schweizer Protestkatholicismus S. 274. Zur häuslichen Einrichtung der Neuprotestanten S. 275. Zur Christianisirung der Bühne S. 277. Deutsche Zeit- und Streitfragen S. 366. Curiosa aus dem amerikanischen Sectenleben der Gegenwart S. 367, 557. Unsere liebe Frau vom Siege S. 371. Urtheile über den Protestkatholicismus S. 371. Jesuitica S. 373. Die amerikanischen Staatsschulen S. 455. Die römischen Katakomben S. 459. Russisches S. 555.

Was ist Christus?

I.

Die Frage: Was ist Christus? ist entscheidend für das ganze Christenthum. Ist Christus nur ein Mensch, wie jeder andere, obwohl vielleicht der weiseste und vollkommenste, der bisher auf Erden erschienen: so ist das Christenthum doch eben nur eine menschliche Religion, zu deren Annahme kein Mensch verpflichtet ist, und die Jeder nach seiner Einsicht ummodeln darf. — Ist aber Christus, wie weitaus die größte Zahl der Christen stets geglaubt, die zweite Person der göttlichen Dreieinigkeit, welche, ohne an ihrer Gottheit irgend eine Veränderung zu erleiden, in der Zeit sich eine menschliche Seele und einen menschlichen Leib angeeignet und wahrer Mensch geworden ist: dann ist das Christenthum die einzig wahre, von Gott geoffenbarte Religion, streng verpflichtend für alle Menschen. Der kürzeste Weg also, um mit sich selbst über die Wahrheit und den Werth des Christenthums in's Klare zu kommen, ist die Beantwortung der Frage: Was ist Christus? Wir wollen im Folgenden versuchen, dieselbe auf eine allgemein verständliche Weise zu lösen. Vor Allem aber müssen wir einen festen geschichtlichen Boden unter den Füßen haben.

Wenn wir nun sagen: Vor achtzehnhundert und so viel Jahren lebte in Palästina ein Mann, mit Namen Jesus von Nazareth, zugenannt Christus, dieser Mann machte großes Aufsehen durch seine Lehre und seine Thaten und wurde gekreuzigt; drängen wir die Geschichte Christi so enge zusammen, dann gibt es keinen Christen, keinen Juden, keinen Mahommedaner, keinen Heiden, keinen Menschen, der sie in Abrede stellte. Das heißt: die geschichtliche Existenz und die Kreuzigung Christi sind weltkundige, unläugbare, nie geläugnete Thatsachen.

Fragen wir nun: Warum ist Christus gekreuzigt worden? so antworten uns alle Christen, alle Juden, alle Mahommedaner, alle Heiden, alle Menschen, die Etwas von Christus wissen: Christus ist gekreuzigt worden, weil er sich für Gott, Gottes Sohn, für den verheißenen Welt-

erlöser ausgegeben hat. Das heißt: die Aussage Christi, daß Er eine göttliche Person, der Welterlöser sei, ist eine weltkundige Thatsache. Die Christen selbst behaupten sie, und können sie nicht in Abrede stellen, weil sie in ihren Evangelien unläugbar enthalten ist. Abgesehen von den zahlreichen hieher gehörigen Äußerungen Christi an das Volk, sehen wir in den Acten seiner Verurtheilung zum Tode, daß Er vor Gericht und unter einem Eide erklärt hat, daß Er Gottessohn und der verheißene Messias sei. Diese Aussage Christi müssen wir uns näher ansehen. Der Hohepriester, als Vorsitzender des obersten Gerichtshofes, fordert Christus im Namen Gottes des Gebenedeiten auf, zu sagen: ob Er sei der Messias, der Sohn Gottes? — Beachten wir 1) das Gericht ist ein rechtmäßiges, von Christus selbst anerkanntes; 2) die Frage ist sehr genau gestellt. Christus wird nicht gefragt, ob er ein aus Gnade angenommenes Kind, ein Freund Gottes sei: als solcher wurde jeder Israelit angesehen, und diese Behauptung wäre nie Gegenstand einer gerichtlichen Untersuchung gewesen; Christus hatte sich übrigens ausdrücklich (Joh. 3, 16) für Gottes eingeborenen Sohn ausgegeben, und in seinen Reden alle Eigenschaften Gottes sich beigelegt; 3) die Frage ist unter die Heiligkeit des Eides gestellt; 4) endlich ist die Frage die wichtigste, die je auf Erden gestellt werden konnte, sei es in Bezug auf die Ehre Gottes, sei es in Bezug auf das Heil der ganzen Menschheit. — Wir sind wohl Alle einverstanden, daß Christus, wenn Er noch irgend einer Achtung werth sein soll, auf diese Frage nur die Wahrheit und die ganze Wahrheit, ohne irgend welche Zweideutigkeit, die jedem förmlichen Meineid gleich käme, antworten muß. Und wie antwortet Christus? Mit einem einfachen runden: Ich bin es! Und damit kein Schatten des Zweifels über die Bedeutung des Wortes Gottes Sohn schweben könne, erklärt Er seinen Richtern, daß Er in der Herrlichkeit des Vaters kommen werde, um das Gericht über alle Menschen, welches Gott allein zukommt, auszuüben.

Auf diese Antwort hin erklärt der Vorsitzende seinen Mitrichtern, es sei wohl überflüssig, andere Zeugen über einschlägige Äußerungen Christi zu vernehmen: wir haben ja, sagt er, die Gotteslästerung aus seinem eigenen Munde gehört. Was dünkt euch? Und Alle, wohlgemerkt, Alle antworten: Er ist des Todes schuldig. Keinem der Richter bleibt noch ein Zweifel über die hinlänglich scharfe Fassung der Frage oder über den Sinn der Antwort. Sie bestimmen einhellig die größtmögliche Strafe, ohne Bedenken. Und Christus hört, in welchem Sinne seine

Antwort genommen, und daß sie als die größte Beleidigung Gottes aufgefaßt wird. Er hört, wie man Ihn für den verworfensten Menschen erklärt und zum Tode verurtheilt: und Er setzt seiner Erklärung Nichts hinzu. Er fühlt, wie man Ihn als Gotteslästerer mißhandelt, zum Tode führt; und Er widerruft nicht, Er deutelt an seiner Aussage nicht herum. Im Gegentheile, von nun an antwortet Er auf keine Frage mehr, als Einer, der Alles und klar genug gesagt hat. Wie ein Lamm, das, zur Schlachtbank geführt, seinen Mund nicht öffnet, geht Christus, nachdem Er die grausamsten, schmachvollsten Mißhandlungen erduldet, zum schmählichsten Tod, und öffnet auf dem Kreuze seinen Mund erst, um seinen Vater für seine Feinde um Vergebung zu bitten. Dem armen Schächer verheißt Er noch die ewige Seligkeit, und übergibt seine Seele in die Hände des Vaters. So berichten die Proceßacten, so glauben die Christen selber.

Hat Christus die Wahrheit gesagt, oder nicht? — Das ist nun die Alles entscheidende Frage. Wenn ja! dann müssen wir Alle vor dem Gekreuzigten anbetend niederfallen; dann ist das Christenthum göttliche Wahrheit, dann sind die Hoffnungen der Christen auf felsenfestem Grunde gebaut, und wir müssen Den ohne Maß lieben, der uns ohne Maß zuerst geliebt hat.

Wenn aber Christus die Wahrheit nicht gesagt hat, dann ist nur eine doppelte Annahme denkbar. Entweder hat Er wissentlich die Unwahrheit gesagt, nicht nur oft in seinen Reden an das Volk, sondern vor Gericht, unter einem Eide; Er hat dann wissentlich sich alle Rechte Gottes angemaßt, von allen Menschen verlangt, daß sie Ihm glauben und gehorsamen, auf Ihn hoffen und Ihn über Alles, selbst mehr als Vater und Mutter, Bruder und Schwester, Weib und Kind und sich selber lieben sollen, und um diesen Weltbetrug glaubhaft zu machen, geht Er in den Tod als der sanftmüthigste aller Menschen, fleht zu Gott um Verzeihung für seine Feinde, verheißt sterbend einem Verbrecher sein ewiges Reich und heuchelt Gottes Freundschaft noch mit dem letzten Seufzer!! Welchen Namen soll man ihm geben? — Oder, Er hat sich *eingebildet*, Gott, Welterlöser, zu sein? Und von diesem Wahnsinn konnte Ihn kein Widerspruch, selbst nicht die furchtbarste Qual, auch nicht der schmerzvollste Tod abbringen? Was kann dann die Welt anders, als Ihn herzlich bedauern? Schließen wir: da es eine weltkundige, unläugbare Thatsache ist, daß Christus für den Gottessohn, einer Wesenheit mit dem Vater, für den verheißenen Messias, Welterlöser, sich ausgegeben hat, und darum gekreuzigt worden ist; so muß man entweder

Ihm glaubend Ihn anbeten, oder sich von Ihm als von einem Betrüger mit tiefstem Abscheu, oder als von einem unheilbaren Wahnsinnigen mit innigstem Mitleiden abwenden. Keiner aber, der an die Gottheit Christi nicht glaubt, darf sich Christ nennen; weil die geringst mögliche Selbstachtung es jedem Menschen verbietet, sich einen Verehrer und Jünger eines Betrügers oder eines Wahnsinnigen zu nennen. Der Versuch der sogen. Rationalisten, diesem entscheidenden Entweder — Oder zu entgehen, ist ein verunglückter zu nennen. Sie wissen wohl, daß sie den Namen Christ ungestraft von sich weisen können. Aber einerseits hält sie eine gewisse Scheu vor einem völligem Bruche mit den christlichen Mitbürgern ab; andererseits leben Manche von ihnen mit Weib und Kind von irgend einem Lehramte im Christenthum. Des Glaubens jedoch bar, suchen sie nun alles Übernatürliche, Göttliche aus dem Christenthum auszumerzen, und daraus eine rein natürliche, menschliche Religion zu machen. Was ist ihnen Christus? Ein Weltweiser, der sich bewußt war, eine sehr schöne, menschenfreundliche Sittenlehre zu besitzen. Dieser schönen Moral hätte er aus Liebe zur Menschheit gerne Eingang verschafft. Dazu bedurfte er aber eines höhern Ansehens. Das abergläubische Volk der Juden glaubte damals an einen gewissen Messias, Gottessohn, Menschenerlöser, den die sogen. Propheten verheißen haben sollten, und gerade zur Zeit Christi erwarteten die Juden dessen Ankunft. Was that Christus? Er machte sich den Wahn seiner Zeitgenossen zu Nutzen und gab sich für den Messias, Gottessohn, aus, und es gelang ihm, Glauben zu finden und der große Reformator, der größte Wohlthäter der Menschheit zu werden. Darum, ohne an seine Gottheit zu glauben, ohne in Ihm mehr als einen Menschen zu sehen, verehren die Rationalisten, die Aufgeklärten, Christus sehr hoch, und nennen sich seine Schüler und Anhänger. Was ist nun dazu zu sagen? Wie muß es mit der Logik und mit der Moral der Rationalisten stehen? Nach ihrer Auffassung ist und bleibt Christus ein Betrüger. Er hat aber bei seinem Betrug eine gute Absicht. Er verschafft der Wahrheit Eingang durch die Lüge; Er gründet das Reich der Tugend auf die bodenloseste Schlechtigkeit. Der gute Zweck heiligt bei Ihm die verwerflichsten Mittel. Und — die Rationalisten bewundern Ihn darum, preisen Ihn als den heiligsten der Menschen und wollen keine andere Religion, als die seinige; auf sie bauen sie ihre Hoffnungen für Zeit und Ewigkeit! — Wenn diese Menschen schlecht genug sind, um Christo ihre eigene Schlechtigkeit zu unterstellen, so sind sie auch

thöricht genug, um Ihm ihre eigene Thorheit zu leihen. Christus wurde wegen seiner Sittenlehre nicht angefochten; Er wurde nicht wegen seiner Moral an's Kreuz geschlagen, sondern einzig darum, weil Er sich für den Gottessohn ausgegeben. Die Beilegung der Messiaswürde, die Aneignung der Gottheit, kurz das Übernatürliche in Ihm und im Christenthum war nicht ein Mittel, sondern das größte Hinderniß für die Einführung seiner Sittenlehre. Und was feinden heute noch die Rationalisten und alle Ungläubigen an, wenn nicht gerade die Gottheit Christi und alles Übernatürliche im Christenthum? Der Christus der Rationalisten ist für keinen ehrlichen Menschen annehmbar. Christus ist entweder, was Er von sich gerichtlich, eidlich ausgesagt, oder Er ist für die Menschheit Nichts, und wer die Gottheit Christi verwirft, muß das ganze Christenthum verwerfen.

Mit dem Christenthum aber muß ein folgerichtig denkender Mensch Alles verwerfen, was dem Christenthum angehört, Alles, was es der Menschheit gebracht. Bei einer Ehescheidung muß die Mitgift herausgegeben werden. Durchgehe man nun die achtzehn christlichen Jahrhunderte und nehme aus dem Leben der Völker alle Erkenntniß, alles Licht, alle Tugend, alles Glück, allen Trost, alle Bildung, die sie allein dem Christenthum verdanken; angefangen von den in tiefster Verbildung verkommenen Völkern, bis zu den armen Barbaren, die nur Jagd und Fischfang, Krieg und Menschenmord kannten, als das Christenthum sie bei der Hand ergriff und sie dahin führte, wo sie jetzt stehen. Nimm das Alles und wirf es fort, als die Frucht des größten Weltbetrugs, oder des unheilbarsten Wahnsinns! Kannst du das? Wenn du aber das über dich vermagst, dann wirf auch noch deine arme Vernunft fort, und verzichte auf alle Wahrheit.

Denn du kannst nicht läugnen, daß der Glaube an die Gottheit Christi stets als das Fundament des Christenthums angesehen ward, daß das Christenthum seit 18 Jahrhunderten die Religion der gebildetsten Völker war, daß unter den Myriaden von Christen, die im Verlaufe von 18 Jahrhunderten auf dem ganzen Erdenrunde gelebt, Millionen von gründlichen, gelehrten, tiefsinnigen Forschern waren, die es mit der Wahrheit ernst nahmen und keinen Grund hatten, sich selbst zu täuschen und sich das schwere Joch des Christenthums aufzuladen. Haben nun alle diese geirrt und sich von einem lügenhaften oder wahnsinnigen Juden verführen lassen? Was ist dann die menschliche Vernunft? Wie viel darfst du noch deiner Vernunft zutrauen?

Aus dem bisher Gesagten erhellt soviel, daß erstens kein Mensch, der an die Gottheit Christi nicht glauben will, sich Christ nennen darf, daß zweitens die gerichtliche, eidliche Erklärung Christi über seine Gottheit und messianische Würde, durch seinen Tod besiegelt, an sich vollkommen glaubwürdig ist. In der That: wenn zur Zeit der Christenverfolgungen, angesichts des Scheiterhaufens und der Folterbänke, ein Christ auf die Frage: „Bist du ein Christ!" mit einem entschiedenen Ja antwortete, so hat Niemand gezweifelt, daß er die Wahrheit sage. Niemand lügt sich in den Tod.

Aber so glaubwürdig die Aussage Christi an sich ist, so möchte doch noch gefragt werden: Erstens ist das, was die Aussage Christi voraussetzt oder enthält, auch möglich? Zweitens ist an Christus Nichts, was seine Aussage dennoch verdächtig machen könnte? Auf diese Fragen werden wir in Folgendem antworten.

Möglichkeit der Aussage Christi.

Indem Christus für den Gottessohn, der zur Erlösung der Welt Mensch geworden, sich ausgab, setzte Er als Grundlagen des Christenthums die drei Lehren von der göttlichen Dreieinigkeit, von der Menschwerdung der zweiten göttlichen Person und der Erlösung der Menschen durch den Gottmenschen. Diese drei Grundlehren des Christenthums sind von den Christen immer als *Geheimnisse* des Glaubens angesehen worden, d. h. als Lehren, deren Sinn wir wohl in soweit verstehen, daß wir sie von jeder entgegengesetzten Lehre zu unterscheiden wissen, aber in sich selbst nie vollkommen zu verstehen, zu begreifen vermögen. Wir nehmen sie als wahr an, weil sie der allwissende, wahrhaftige Gott uns bezeugt; wie in den natürlichen Dingen der Ungelehrte gar Vieles auf das Zeugniß erfahrener, gelehrter Männer als wahr annimmt und annehmen muß, ohne es selbst zu verstehen und als wahr constatiren zu können.

Die Aussage Christi ist nun zwar an sich vollkommen ausreichend, um uns über die Wahrheit alles dessen, was sie enthält, zu vergewissern; aber weil der Mensch in Sachen der Religion nicht so gerne glaubt, wie in andern, und jeden Vorwand sucht, um sich der Pflicht zu glauben zu entziehen, so muß ihm auch jeder Vorwand entzogen werden.

Wir stellen nun den Grundsatz auf: Wenn das, was Christus eidlich ausgesagt hat, *nicht unmöglich* ist, so hat man keinen Grund, es zu verwerfen. Nun aber wird die menschliche Vernunft in den drei

Grundlehren des Christenthums nie einen innern Widerspruch, eine Unmöglichkeit nachweisen: sie *können* also wahr sein.

1. *Die Lehre von der göttlichen Dreieinigkeit.* Wenn in den heiligen Büchern der Christen irgend eine Lehre klar, unläugbar enthalten ist, so ist es die, daß es nur ein göttliches Wesen, nur einen Gott gibt. Ebenso ist, namentlich in den Büchern des neuen Bundes, sehr oft die Rede von drei Personen, dem Vater, dem Sohn und dem heiligen Geiste, deren jeder die Gottheit, das göttliche Wesen und alle Eigenschaften der Gottheit gemeinsam zugeschrieben und angeeignet werden. Also ist die eine, untheilbare, göttliche Wesenheit drei Personen eigen, also gibt es einen Gott in drei Personen, die von einander zwar der Persönlichkeit nach verschieden, der Wesenheit nach aber Eins sind.

Aus dieser Darlegung der Lehre erfahren wir wohl, daß es nicht drei göttliche Wesen, nicht drei Götter, sondern nur einen Gott gibt, daß es nicht nur eine göttliche Person, sondern drei gibt. Wir wissen also diese Lehre von jeder entgegengesetzten zu unterscheiden; aber das innerste Wesen Gottes und sein innerstes Leben begreifen wir doch nicht; darum können wir auch nicht sagen, daß die Lehre einen Widerspruch in sich schließe. Der vulgäre Einwurf: Die Christen glaubten, *Drei sei Eins und Eins sei Drei*, beweist nur die Leichtfertigkeit Derjenigen, die ihn erheben. Die christliche Lehre sagt nicht, daß eine göttliche Wesenheit drei Wesenheiten, und drei Personen eine Person seien. Die Einheit wird von der Wesenheit, die Dreiheit von den Persönlichkeiten ausgesagt. Darin liegt aber kein Widerspruch, da ein solcher nur dann vorhanden ist, wenn dasselbe von Einem und demselben und unter derselben Rücksicht zugleich bejahet und verneint wird.

Den Christen aber, und unter ihnen so vielen ausgezeichneten Denkern, so wenig Verstand zuzutrauen, ist sehr leichtfertig. Die Christen vermessen sich nicht, das innerste Wesen und Leben Gottes begreifen zu wollen. Sie wissen, daß wir eigentlich das innerste Wesen keines einzigen Dinges ganz durch und durch begreifen. Die ganze Natur ist voll Geheimnisse. Was ist Materie, Stoff, Kraft, Licht, Elektricität, Attraction? Ihr innerstes Wesen ist uns unbekannt, und doch läugnen wir ihr Dasein und ihre Wirksamkeit nicht. Um wie viel mehr muß der Schöpfer aller Dinge alle unsere Begriffe übersteigen? Ein Gott, den wir vollkommen begriffen, wäre geringer als wir. Von Gott denken wir nur dann richtig, wenn wir erkennen und bekennen, daß er alle unsere Fassungskraft unendlich übersteigt. Aber ohne das Geheimniß der heiligen Drei-

einigkeit auflösen und aus der Vernunft allein positiv beweisen zu wollen, haben doch große Theologen, wie ein hl. Augustinus, ein hl. Hilarius, ein hl. Thomas von Aquin und viele Andere, dasselbe gegen die Angriffe verschiedener Irrlehrer nicht nur siegreich vertheidigt, sondern es auch aus dem Wesen und innersten Leben der Gottheit dem menschlichen Geiste sehr nahe gebracht und unserm Verständnisse annehmbar gemacht.

Es liegt dem Zwecke dieser Schrift fern, in den Gegenstand weiter einzugehen. Eines aber dürfte jedem vernünftigen Menschen genügen. Wir wissen nämlich, daß die menschliche Seele nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen ist. Sie kann als Geschöpf nur ein höchst unvollkommenes Bild ihres Schöpfers sein, und wir dürfen darum zwischen ihr und Gott keinen vollkommenen Vergleich anstellen, sondern uns begnügen mit einer Ähnlichkeit, höchstens jener vergleichbar, die zwischen unserm lebendigen Leib und dessen Schatten stattfindet. Unsere Seele nun ist ihrem Wesen nach einfach, untheilbar: und dennoch ist in ihr Verstand und Wille. Der Verstand ist nicht der Wille; die Acte des Verstandes sind nicht die des Willens und so umgekehrt. Einander gegenübergestellt, sind sie wirklich von einander verschieden, und zusammen machen sie doch nur eine menschliche Seele aus. Unendlich höher steht wohl das Geheimniß in der ewigen, unwandelbaren Gottheit, wo nichts Zufälliges, nichts Vorübergehendes ist: aber so viel ersehen wir aus ihrem unvollkommenen Nachbilde, daß in geistigen Wesen die strengste Einheit und Untheilbarkeit in einer Beziehung die Vielheit in einer andern Beziehung nicht nothwendig ausschließen. Die Lehre also von der heiligen Dreieinigkeit schließt in sich keinen Widerspruch, ist nicht unmöglich. Wenn also Christus sie ausspricht, so hat man keinen Grund seine Aussage zu verwerfen: sie kann wahr sein, und ist die Gottheit, Christi bewiesen, so ist seine Lehre unzweifelhaft wahr.

2. Die Menschwerdung des Sohnes Gottes. Christus, der Eine und Derselbe, nennt sich Gottessohn und Menschensohn, wahren Gott und wahren Menschen zugleich. Wie haben wir das zu verstehen? Ist etwa die göttliche Wesenheit in die menschliche oder diese in die göttliche übergegangen? Unmöglich: denn die Gottheit ist unveränderlich, unwandelbar, und die endliche menschliche Natur kann nicht unendlich werden; und in jedem Falle wäre Christus nur Gott oder nur Mensch. — Sind die göttliche und menschliche Natur so mit einander zusammengesetzt worden, daß daraus eine dritte entstand? Unmöglich: denn zwei geistige Substanzen können nicht zu einer Substanz vereinigt

oder vermengt werden, und die unendliche Gottheit kann nie ein Theil eines größern Ganzen werden. Dann wäre auch Christus weder Gott noch Mensch, sondern ein unnennbares Drittes. — Gibt es etwa einen doppelten Christus, der Eine Mensch, der Andere Gott, aber durch Liebe und Freundschaft mit einander vereint? Unmöglich: denn auch die innigste Freundschaft, die ja nur unter wenigstens Zweien bestehen kann, hebt die Persönlichkeiten der Liebenden nicht auf, und Christus, der als Mensch auf Erden gewandelt, eignet seinem einzigen Ich, wie das Menschliche, so alles Göttliche an. Wir müssen also die Aussage Christi so verstehen, wie sie an verschiedenen Stellen der heiligen Schriften und in der Lehre der Kirche gegen verschiedene Irrlehrer des Nähern erklärt worden ist. Nämlich:

Die zweite Person der göttlichen Dreieinigkeit hat, ohne an ihrer Gottheit irgend welche Veränderung zu erleiden, durch die Allmacht der göttlichen Liebe, welche den ersten Menschen erschaffen, im Schooße der reinen Jungfrau, wie es einem Gotte ziemte, ohne menschlichen Vater sich einen menschlichen Leib und eine menschliche Seele so angeeignet, daß Er sagen konnte: Dieser Leib ist mein Leib, diese Seele ist meine Seele. So war seine göttliche Persönlichkeit die Inhaberin der göttlichen und menschlichen Natur: wahrer Gott und wahrer Mensch in einer Person.

Ist nun etwa diese Aneignung der menschlichen Natur durch eine göttliche Person unmöglich? Wer wollte das behaupten? Diese Vereinigung, weil einzig in ihrer Art, kann durch keine andere vollkommen ähnliche erklärt und begreiflich gemacht werden und bleibt darum ein Geheimniß des Glaubens. Aber einige Ähnlichkeit finden wir doch in der Natur.

Die Pflanze vermag durch ihr Lebensprincip die Säfte der Erde, die Bestandtheile der Atmosphäre sich anzueignen und ihnen ihre Individualität mitzutheilen; so das Thier gegenüber der Pflanze und den Elementen; so der Mensch in Bezug auf die ganze untergeordnete Natur. Wenn aber in der ganzen Schöpfung das Höhere das Niedrigere zu beherrschen und zu sich emporzuziehen vermag: wer wird es wagen, zu behaupten, der allmächtige Schöpfer vermöge nicht, die menschliche Natur sich so anzueignen, daß Er seine göttliche Subsistenz ihr mittheile, und so eine göttliche Persönlichkeit zwei Naturen, die göttliche und menschliche, innehabe und trage? — Wäre etwa eine solche Vereinigung der Gottheit unwürdig? Eine Entwürdigung der Gottheit liegt darin

nicht, denn sie bleibt unverändert; die Menschheit aber wird unaussprechlich erhöht, und zwar zu einem des unendlich liebenden Gottes vollkommen würdigen Zwecke: nämlich zur

3. Erlösung des Menschengeschlechtes. Wie tief das Menschengeschlecht gesunken war bis zur Ankunft Christi, wissen wir. Trotz der herrlichen Offenbarung Gottes in der Schöpfung und dem natürlichen Lichte der Vernunft war der wahre Gott vergessen und die Welt von elenden schändlichen Götzen angefüllt, die lauter Personificationen und Vergötterungen aller verderbten Gelüste des menschlichen Herzens waren. Sollte das Menschengeschlecht gerettet werden, mußte da nicht eine übernatürliche Offenbarung Gottes stattfinden? Mußte nicht eine alle Menschen verpflichtende Auctorität, die nur die Auctorität Gottes selbst sein konnte, die einzig wahre Religion bestimmen? War es nicht angemessen, daß Gott selbst als Mensch auf Erden wandelnd den Menschen zeigte, wie sie als Menschen, d. h. als Ebenbilder Gottes, bestimmt zur ewigen, beseligenden Vereinigung mit Gott, wandeln sollten?

Aber die Erlösungsbedürftigkeit der Menschen liegt noch viel tiefer. Stets hat die Menschheit das Bewußtsein gehabt, daß sie der ewigen Gerechtigkeit gegenüber tief verschuldet sei und eine große Schuld abzutragen habe. Daher bei allen Völkern, die den moralischen Sinn nicht ganz verloren hatten, die zahllosen, sich stets wiederholenden Opfer, weil man fühlte, daß auf Erden kein hinlängliches, die Schuld tilgendes Opfer zu finden sei.

Und in der That: welcher Mensch fühlt nicht, daß er ein Sünder und der göttlichen Gerechtigkeit verfallen ist? Wer da sagt, er habe keine Sünde, der ist ein Lügner und die Wahrheit ist nicht in ihm. Dieß gilt nicht bloß von der Erbsünde des ganzen Geschlechtes, sondern bei jedem Erwachsenen von zahlreichen, mehr oder minder schweren, persönlichen Sünden. — Hat nun ein Mensch auch nur eine einzige schwere, eine Todsünde begangen: welches ist seine Lage der ewigen Gerechtigkeit gegenüber? Wie groß ist seine Schuld? Eine Todsünde ist eine mit voller Kenntniß und voller Einwilligung begangene Übertretung eines göttlichen Gebotes in einer schweren Sache, eine förmliche Entgegensetzung des geschaffenen Willens gegen den gekannten Willen seines Schöpfers, eine eigentliche Empörung gegen Gott. Es liegt aber in der Natur der Empörung, daß der Empörer seinen Herrn als solchen vernichten will, um sich oder einen andern an dessen Stelle zu setzen. Der Sünder entzieht sich der Herrschaft Gottes, wirft sich selbst zum

unabhängigen Wesen auf, und macht seinen eigenen Willen zur Richtschnur seines Thuns und Lassens. Seine That ist eine versuchte Vernichtung Gottes: ich sage eine versuchte, weil wir Gott ebenso wenig durch unsere Schlechtigkeit schaden als durch unsere Gerechtigkeit nützen können. Aber die Sünde an sich ist eine Verletzung der Rechte Gottes, eine Verkennung seiner Gerechtigkeit, Weisheit und Güte, die uns das Sittengesetz gegeben, eine Verhöhnung und Verachtung seiner Majestät, indem wir Ihrer Liebe und Freundschaft und Ihrem ewigen Besitze den niedrigen Gegenstand unserer bösen Lust vorziehen. So wahr also Gott das höchste unendliche Gut ist, so wahr ist die Sünde das höchste Übel, eine unendliche Schuld. — Hat nun ein Mensch der ewigen Gerechtigkeit gegenüber eine solche Schuld auf sich geladen, wie will er sich derselben entledigen? Etwa dadurch, daß er seine Sünde aufrichtig bereut? Aufrichtige Reue ist jedenfalls eine unerläßliche Bedingung, damit ihm Gott die Sünde vergeben und ihn wieder in Gnaden aufnehmen könne: aber sie ist kein Anrecht auf Verzeihung, sie macht das begangene Unrecht nicht gut. Soll Gott keine Genugthuung verlangen? Wir können Gott Nichts vorschreiben: Er ist der Herr. Aber wäre es uns gut, wenn wir das Sittengesetz, auf welchem nicht nur unsere Vollkommenheit und also unsere ewige Seligkeit, sondern selbst unser zeitliches Glück und die ganze gesellschaftliche Ordnung beruhen, ungestraft verletzen könnten? Würden von uns Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit, die Ihm ebenso eigen sind, wie Barmherzigkeit und Güte, hinlänglich erkannt werden? — Soll der Sünder seine Schuld dadurch abtragen, daß er nach seiner Bekehrung alle Gebote Gottes vollkommen beobachtet und Gott auf das Vollkommenste dient? Aber das war er schon vor der Sünde zu thun schuldig, weil er Gottes Geschöpf und also allseitiges Eigenthum Gottes ist. Er hat also kein frei verfügbares Eigenthum, mit dem er seine Sündenschuld abtragen könnte. Übrigens sind alle, auch die heiligsten Werke der Menschen von endlichem Werthe und endlicher Würde wie er selbst: wie könnten sie eine unendliche Schuld aufwiegen? — Soll ihm etwa ein anderer, unschuldiger Mensch, als Bürge, zu Hilfe kommen? Aber wo ist der Unschuldige unter den Menschen? Selbst die rein gebliebenen Engel können für den armen Sünder nicht genug thun. Denn auch sie, wie jedes Geschöpf, schulden sich und all' das Ihrige Gott als ihrem Schöpfer, und alle ihre Verdienste haben nur endlichen, sehr beschränkten Werth. Der göttlichen Gerechtigkeit also gegenüber gestellt, hat der arme Sünder nichts Anderes zu erwarten als den ewigen Schuldenkerker. Wer also

an einen göttlichen Erlöser nicht glaubt, der verzweifle! Wenn aber eine göttliche Person die menschliche Natur annähme, so könnte sie in derselben leiden, und diesen ihren Leiden durch ihre göttliche Persönlichkeit unendlichen Werth geben. Ist das aber möglich? Allerdings nur der unendlichen Liebe Gottes! Christus erklärt nun, der himmlische Vater habe die Welt so geliebt, daß er seinen eingeborenen Sohn für sie hingab; daß Er, Christus, sein Leben freiwillig für uns hingebe, damit wir das Leben haben und in Fülle haben. Auf diese Weise wird dem Sünder die Bosheit der Sünde, die Heiligkeit des Gesetzes, die unendliche Erbarmung und Liebe Gottes auf die möglichst vollkommene Art geoffenbart und zugleich der Gerechtigkeit vollständig genügt. Am Kreuze des freiwillig für die Schuldigen sterbenden Gottmenschen umarmen sich Gerechtigkeit und Liebe. Mag das Kreuz Christi dem fleischlichen Juden ein Ärgerniß, dem hochmüthigen Heiden eine Thorheit sein; gewiß ist es, daß der wahre Gott, der Schöpfer des Himmels und der Erde, nie besser gekannt, nie würdiger verehrt, nie inbrünstiger geliebt worden, als seitdem Christus als Welterlöser in den Tod gegangen ist.

Schließen wir: die drei Grundlehren des Christenthums, welche die Aussage Christi enthält, sind zwar Geheimnisse, aber keine Unmöglichkeiten. Die Dreieinigkeit ist das Geheimniß des göttlichen Seins und Lebens, die Menschwerdung das Geheimniß der göttlichen Allmacht, die Erlösung das Geheimniß der göttlichen Liebe. Weit entfernt, die Aussage Christi unglaublich zu machen, tragen sie unverkennbar das Gepräge der Gottheit in sich.

Die menschliche Vernunft vermag nur zwei Arten von Lehren aus sich selbst aufzustellen: nachweisbar falsche, widersinnige, wenn sie irrt, oder rein vernünftige, der Vernunft einfachhin angemessene, wenn sie nach den richtigen Denkgesetzen verfährt; über sich hinauszugehen vermag sie nicht. Nun aber sind jene drei Grundlehren trotz aller Versuche im Verlaufe von achtzehn Jahrhunderten noch nie als widersinnig nachgewiesen worden; andererseits sind sie nicht schlechthin der Vernunft der Menschen angemessen, da alle Jene, die sie festhalten, dieselben als Geheimniß glauben: sie sind also über die Vernunft erhaben; also nicht eine menschliche Erfindung, sondern Offenbarungen eines Geistes, der Gottes innerstes Wesen und Leben, Gottes Allmacht und Liebe vollkommen kennt, und dieser Geist kann kein anderer als Gott selbst sein.

Christi Aussage ist also, wie an sich, so ihrem Inhalte nach, vollkommen glaubwürdig.

Gibt es aber an Christus nicht irgend etwas, das seine Aussage dennoch verdächtig machen könnte? Zur Antwort wollen wir uns Christus allseitig ansehen: seine Geschichte, seinen sittlichen Charakter, sein Lehrgebäude, seine Thaten. Und wir haben die Zuversicht, dieses Alles werde seine eidliche Aussage nicht nur nicht verdächtigen, sondern augenscheinlich bestätigen.

Die Geschichte Christi.

Nach dem Sündenfalle unserer Stammeltern versprach Gott dem sündigen Geschlechte einen Erlöser. Derselbe soll der Schlange, d. h. Satan, der mächtigsten Creatur, den Kopf zertreten, also eine göttliche Persönlichkeit sein; Er soll ein Nachkomme des Weibes, und nur des Weibes, also ein Gottmensch, jungfräulich empfangen sein. Dieß sind die uranfänglich entworfenen Grundzüge eines Bildes, an welchem im Verlaufe von Jahrhunderten die zahlreichen Propheten, die sich auf Erden einander nie getroffen, sich also nie verabredet haben, von Gott gesandt und erleuchtet die verschiedenen Züge ausmalten, bis das Gemälde vollkommen ausgeführt war. Sein Stammbaum wird aufgeführt durch Abraham, Isaak, Jakob, David. Die Zeit seiner Ankunft ist festgesetzt, wann das Scepter von Juda wird gewichen sein, nach Ablauf der 70 Jahrwochen Daniels, während aber noch der zweite Tempel steht. Der Ort seiner Geburt soll Bethlehem sein. Er soll frohe Botschaft den Völkern verkünden, große Wunder wirken, und triumphirend in Jerusalem einziehen. Er wird aber von einem seiner Jünger verrathen, verkauft um 30 Silberlinge, die dann zum Ankaufe des Ackers eines Töpfers verwendet werden; von den Seinigen verlassen, vor Gericht verklagt, vertheidigt er sich nicht. Verurtheilt empfängt er Backenstreiche und wird angespieen, gekreuzigt mitten unter Verbrechern, verhöhnt in seinen Schmerzen, mit Galle und Essig getränkt; seine Kleider werden vertheilt und verloosel, Er wird mit einer Lanze durchstochen, im Grabe eines Reichen bestattet, und Gottlose werden als Wache an seinem Grabe aufgestellt. Er wird aber dennoch auferstehen, und, weil Er für die Sünden seines Volkes sein Leben hingegeben, wird Er eine zahlreiche Nachkommenschaft haben, ein neues Gesetz geben und ein Reich in der Erkenntniß des wahren Gottes gründen, welches die Erde umfaßt.

Wer dieses Gemälde ansieht, und die Lebensgeschichte Christi, wie sie im Bewußtsein der Menschheit aufbewahrt und in den Büchern des Neuen Bundes aufgeschrieben ist, kennt, muß der sich nicht sagen: Das von den Propheten so lange vorher ausgeführte Bild ist offenbar das Bild Christi? Christus ist also der von Gott als Erlöser der Welt verheißene Gottmensch.

Der Verfasser dieser Zeilen weiß recht wohl, was die Rationalisten gegen diesen Beweis einzuwenden pflegen. Er bedauert die viele Zeit, welche er auf ihre Schriften verwendet hat. Seit langer Zeit beschäftigen sich jene Herrn größtentheils mit Kritik und Hyperkritik der Bibel. Die Echtheit, die Unverfälschtheit, die Wahrhaftigkeit (Nichts zu sagen von der göttlichen Inspiration) der meisten, wenn nicht sämmtlicher, heiligen Bücher des alten und neuen Bundes ist ihnen wenigstens zweifelhaft. Nicht Wenigen von ihnen ist die Bibel ein Fabelbuch, Christus eine Fabel. Und diese Herren besteigen dennoch Katheder und Kanzel, um den großen Weltbetrug fortzusetzen, die Religion der Bibel zu lehren! Ist es diesen Menschen um Wahrheit zu thun? Was nützt es, sich mit ihnen in Streit einzulassen, ihnen ihren Irrthum nachzuweisen? Wird dabei auch nur irgend ein wissenschaftlicher, positiver Gewinn sich herausstellen?

Wohin führen denn alle ihre noch so gelehrt sein sollenden Nergeleien über die Bücher des alten Bundes? Sie wollen damit jenen Büchern ihren prophetischen Charakter und somit die göttliche Auctorität entziehen. Vergebliche Mühe! Für die Echtheit, wesentliche Unversehrtheit und Wahrhaftigkeit, wie für die göttliche Inspiration jener Bücher steht die Auctorität der Juden ein. Diese Bücher waren für das Volk Israel zugleich religiöses und politisches Gesetz. Das Gesetz war ein hartes Joch, das nur, und zwar noch mit stetem Widerstreben, als von Gott auferlegt getragen wurde, und für diese Bücher stand Israel immer ein, und Viele gaben lieber ihr Leben dafür, als daß sie diese heiligen Bücher einem Antiochus zur Vernichtung ausgeliefert hätten. Was vermögen gegen ein so glänzendes Zeugniß alle Spinnengewebe moderner, inconsequentester Kritik? Bekanntlich berufen sich die Christen seit 18 Jahrhunderten auf jene Bücher gegen die Juden selbst, und die Juden stehen heute noch für ihre ungeschmälerte Auctorität ein. Was hilft da jede Kritik und Hyperkritik? — Kein Kritiker hat es bis heute noch gewagt, die weltkundige Thatsache zu läugnen, daß jene Bücher, aus denen wir Christen die messianische Würde Jesu von

Nazareth beweisen, schon dreihundert Jahre vor Christus nicht nur im hebräischen Urtexte, sondern auch in griechischer Übersetzung in den Händen der Heiden existiren. Die Prophetien also, die in jenen Büchern enthalten und in Christus unläugbar erfüllt sind, waren wenigstens drei Jahrhunderte vor Christus geschrieben. Können sie anders als von Gott kommen? Sind also jene Bücher nicht göttlich, also echt und wahrhaftig? Was nützt also alles Herummäkeln ihrer Kritiker?

Sie mißhandeln die Evangelien wie die Bücher des alten Bundes. Der Eine verwirft dieses, der Andere jenes Evangelium; was nützt es, wenn man auch nur Eines muß gelten lassen? Und wenn man alle vier Evangelien wegkritisiren wollte; was hilft es, wenn man auch nur die Briefe des hl. Paulus müßte stehen lassen? Und wenn man auch das ganze neue Testament wegwerfen wollte, was würde es helfen? Es stünde doch im Bewußtsein des ganzen Menschengeschlechtes die Geschichte Christi fest, und namentlich, daß Christus gekreuzigt worden, weil Er sich für Gott, Welterlöser, ausgegeben, und unser daraus geführter Beweis für seine Gottheit stünde dennoch fest. Das Christenthum stünde doch seit 18 Jahrhunderten, die Weltgeschichte beherrschend, da, offenbar nicht ohne Grundlage, und diese kann keine andere sein, als die Gottheit seines Gründers; denn kein Mensch, der sich selber achtet, kann sich Christ nennen, ohne an die Gottheit Christi zu glauben.

Der sittliche Charakter Christi.

Hier stehen wir vor einem Gegenstande, zu dem wir kaum die Augen zu erheben wagen. Von den zahllosen christlichen Schriftstellern, die mit so inniger Liebe, mit so enthusiastischer Bewunderung über Christus geschrieben, welcher hat sich wohl zugetraut, uns das sittliche Bild Christi vollständig zu zeichnen? Wie es keinem Maler, keinem Bildhauer gelungen ist, uns Christus dem Leibe nach vollkommen befriedigend darzustellen, so ist es keinem Redner, keinem Dichter gelungen, uns Christus dem Geiste nach zu beschreiben. Das Christenthum hat unläugbar viele, große, bewunderungswürdige Heilige herangebildet; aber auch die größten unter ihnen, was sind sie Anderes als matte Copien Christi? Wie vor der Sonne auch die hellglänzendsten Sterne erblassen, so schwindet vor Christus jede andere Heiligkeit. Von Ihm allein heißt es in der Weltgeschichte: Er hat Alles wohlgethan, Er hat jeden seiner Schritte mit Wohlthun bezeichnet. Er allein konnte

vor seine ingrimmigsten Feinde hintreten und ihnen zurufen: Wer von euch will mich einer Sünde zeihen? Seine Feinde suchen mit arglistigster Bosheit falsche Zeugen gegen Ihn, Er aber ist auf der ganzen Welt der einzige zum Tode Verurtheilte, von welchem sein Richter öffentlich erklärt: Ich finde keine Schuld an ihm. — Er steht vor den Augen der Menschheit gütig und mild ohne Schwäche, eifernd für Wahrheit und Recht ohne Unduldsamkeit, fest und beharrlich ohne Starrheit, demüthig und bescheiden ohne Kriecherei, geduldig und ergeben ohne Ermattung, ohne Härte. Wie läßt Er sich zu den Kleinen, den Schwachen, den Armen, den Leidenden, den armen Sündern herab! Mit welcher Kraft tritt Er gegen den Übermuth der Mächtigen auf! Mit welcher Entschiedenheit entlarvt Er die stolzen, heuchlerischen Pharisäer! Welch' eine Consequenz, welch' ein Ebenmaß in allen seinen Handlungen! Welch' eine Weisheit in allen seinen Antworten! Wie macht Er alle Hinterlist seiner Feinde zu Schanden! Und wenn wir gar sein Leiden und Sterben betrachten: steht Er wohl vor uns als ein bloßer Mensch? — Wenn Gott in Menschengestalt auf Erden wandeln will, kann Er gotteswürdiger sich uns darstellen, als in Christus?

Jedoch, was brauchen wir uns über den sittlichen Charakter Christi weiter auszulassen? Seine Feinde stimmen hierin mit uns vollkommen überein. Sie läugnen seine Gottheit und bekennen sich doch als seine Bewunderer, Anhänger, Jünger, wegen seiner Weisheit und Heiligkeit. Er ist ihnen, obwohl nur Mensch, der große Weise von Nazareth, der große Reformator, der größte Wohlthäter der Menschheit, der weiseste und heiligste der Menschen. Um nur Einen von ihnen anzuführen, Friedrich David Strauß, der so Vieles geschrieben gegen die Gottheit Christi, sagt, wenn man auch die Gottheit Christi abläugne, „so bleibe Ihm doch im Tempel des Genies und der Humanität der erste Platz vorbehalten, als dem unerreichbaren, nie zu übertreffenden Ideale sittlicher Größe."

Wenn aber dem so ist, so frage ich: War Christus sittlich verworfen genug, um sich die Gottheit anzumaßen, oder wahnsinnig genug, um sich einzubilden, Er sei Gott? —

Die Lehre Christi.

Diese zerfällt in Glaubens- und in Sittenlehre. Die Moral des Evangeliums zu preisen ist überflüssig; denn Jene, welche Christum für einen bloßen Menschen halten, erheben dieselbe unbedingt über die Leh-

ren aller Weltweisen, und geben als Grund, warum sie sich Christen nennen, nur die Reinheit, Erhabenheit, Heiligkeit und Menschenfreundlichkeit seiner Sittenlehre an. Jeder gesteht gern, daß, wenn die Menschen die Moral des Evangeliums vollkommen beobachteten, es ihnen zur höchsten Vollkommenheit der Menschennatur und zu vollendetem Glücke an Nichts gebrechen würde.

Anders verhält es sich mit der Glaubenslehre des Christenthums: gegen diese richten sich alle Angriffe. Warum? Aus zwei Gründen. Sie enthält, wie wir oben gesehen, Lehrsätze, welche über die Fassungskraft der menschlichen Vernunft hinausreichen. Ist nun ein Mensch stolz und anmaßend, und setzen wir hinzu, thöricht genug, um seine Fassungskraft als das letzte Maß aller Wahrheit aufzustellen, so muß er sich unwillig von den Geheimnissen des christlichen Glaubens abwenden. — Zum Hochmuthe, welcher selbst die Auctorität Gottes nicht anerkennt, gesellt sich naturgemäß die Verderbtheit des Herzens, welches nicht christlich glauben will, um nicht christlich leben zu müssen. Alle Lobeserhebungen, welche die Läugner der Gottheit Christi seiner Sittenlehre spenden, sind reine Heuchelei. Sie wollen dadurch sich als sittlich ernste Menschen hinstellen, damit man nicht vermuthe, daß sie aus Furcht vor seinen practischen Folgerungen den christlichen Glauben angreifen. Wahr aber bleibt, daß sie nur darum in das Credo Breiche schießen wollen, weil hinter demselben der Dekalog steht. In allen Fächern menschlichen Wissens gibt es ungelöste Fragen, Geheimnisse. Man läßt sich dieselben gerne gefallen. Warum? Sie führen keine unangenehme Folgerungen mit sich: man kann nach wie vor leben, wie man will. Sind aber die christlichen Glaubenslehren wahr, dann ist auch die heilige, strenge Sittenlehre des Christenthums in allen ihren Theilen ein streng verpflichtendes Gesetz, auf welches, als Sanction, eine Ewigkeit mit ihrem unendlichen Gewichte drückt.

Bei der Verderbtheit des menschlichen Herzens ist es darum gar nicht zu wundern, wenn Christus mit seiner göttlich reinen heiligen Lehre die Zielscheibe ewigen Widerspruches ist. Wenn es auf die Gelüste unseres thörichten Herzens ankäme, so wären wir alle lieber Heiden als Christen. Das Christenthum muß sich jedes Menschenherz erobern und darf dabei keine andere Waffe als die Überzeugung anwenden: weil jede andere Gewalt das Christenthum selbst schänden und nur Heuchler machen würde. Hat nun auch das Christenthum unsere Vernunft überzeugt, so bleibt unser Herz immer noch thöricht: wir sehen das Bessere ein und

heißen es gut, folgen aber doch dem Schlechtern. Das Herz ist ein gewandter Sophist. Wie viel weiß es nicht dem Verstande einzuwenden, vorzuspiegeln, wie viel Staub weiß es nicht aufzuwerfen, um seinen Blick zu trüben? Wie oft geschieht es nicht, daß ein mächtiger Geist im Dienste eines thörichten Herzens die traurigsten Arbeiten verrichtet? Schaffe man diese Arbeiten aus der Literatur der 18 christlichen Jahrhunderte hinweg: was bleibt noch Antichristliches übrig? Die Heiligen haben gegen das Christenthum Nichts geschrieben. — Im Dienste der Sünde hat aber der menschliche Verstand gegen das Lehrgebäude Christi Alles aufgeboten. Es ist an dem großen Bau kein Quadratzoll, gegen welchen man nicht alle Mauerbrecher hätte spielen lassen. Und mit welcher Ausdauer! Tausendmal abgeschlagen kehrt man stets wieder zum Angriffe zurück. Der unverdenkliche Besitzstand sichert jedem Menschen sein Eigenthum. Der Besitzstand des Christenthums zählt achtzehn Jahrhunderte. Das wird gar nicht beachtet. Seit achtzehn Jahrhunderten hat das Christenthum vor der Menschheit sich legitimirt und seine Rechtstitel vorgewiesen. Das gilt nicht. Jeder Ankömmling, der auf Erden dem Christenthum begegnet, fordert ihm seine Papiere ab und rechtet mit ihm über Alles und Jedes. Und das Christenthum ist noch Keinem Rede und Antwort schuldig geblieben. Seine Feinde alle sind vorübergegangen, verschwunden: es steht noch da!

Schwache Köpfe werden irre über diese beständigen Angriffe gegen das Christenthum und denken: es muß denn doch am Christenthum nicht Alles so ganz richtig sein, sonst würde man es nicht immerfort, so heftig anfeinden? Gerade das Gegentheil! Man belagert und beschießt eine Festung nur, so lange sie feststeht und sich kräftig vertheidigt. Hat man einmal eine hinreichende Bresche geschossen, so dringt man durch dieselbe ein, und die Belagerung hört auf. Wie groß müßte nun die Bresche sein, damit die christliche Feste sich ergebe? So klein wie nur immer denkbar. Beweise man uns Christen, daß eine einzige Lehre Christi falsch sei, so übergeben wir die ganze Festung, weil wir nicht mehr an die Gottheit Christi glauben.

Wer aber Ewiges, Unzerstörbares schafft, ist der nicht mehr als ein Mensch? Daß der Mahommedanismus so lange steht, muß uns nicht wundern. Einerseits ist er die Religion des Fleisches, andererseits pfählt er seine Kritiker, und was er noch Wahres enthält, gehört dem Christenthum. Ebenso wenig darf der Fortbestand des Heidenthums uns wundern. So lange es Menschen geben wird, die ihren

Leidenschaften lieber als Gott dienen, wird es Heiden geben. Das Christenthum aber ist die Religion des Kreuzes.

Will man es an seiner Dauerhaftigkeit offenbar als Gottes Wort erkennen, so vergleiche man es mit den philosophischen Systemen aller der erhabensten Weltweisen aller Länder, aller Zeiten. Was ist die Geschichte der Philosophie anders als eine Art camera obscura, wo uns ein System nach dem andern entrollt wird; wo das folgende stets das vorhergehende widerlegt und umstürzt? Um nur auf unsere jüngste Vergangenheit in Deutschland hinzuweisen: mit welchem Enthusiasmus wurde nicht die Philosophie Kant's aufgenommen? Kant lebte noch, und wer nicht Fichtianer wurde, war kein Mann des Fortschritts; Fichte lebte noch, und wer sich nicht mit Leib und Seele dem Hegel in die Arme warf, zählte nicht zu den Gebildeten; bald aber gelang es Schelling, dem Hegel eine mächtige Concurrenz zu machen. Diesen mächtigen Geistern aber gelang es, die Philosophie für einige Zeit wenigstens in solchen Mißcredit zu bringen, daß leider Viele von einem Studium der Philosophie Nichts mehr hören wollten. Die Lehrgebäude auch der erhabensten Menschengeister sind hinfällig, wie sie selber. Nur die Wahrheit aus Gottes Munde bleibt ewig. Sie allein auch ist für die Menschen wahrhaft fruchtbringend, Wort des Lebens. Nehmen wir die Lehren eines Plato, eines Aristoteles, welche alle andern Systeme menschlicher Philosophie so weit überragen und heute noch unsere gerechte Bewunderung erregen; was haben sie zur sittlichen Reform der Menschheit beigetragen? Wie schön, wie erhaben spricht sich Plato über die Gottheit aus! Hat er es aber vermocht, nicht etwa seine Nation, sondern auch nur ein Dorf, auch nur eine Familie von der Anbetung der schändlichsten Götzen zur Anbetung des einen wahren Gottes zu bekehren? Wie beredt sprechen nicht ein Sokrates, ein Cicero, ein Epiktet, ein Seneka, ein Mark Aurel, von allen Tugenden und Pflichten des Menschen? Haben sie es vermocht, ihr Volk oder auch nur ihre eigene Familie (Nichts zu sagen von ihnen selbst) von der tiefsten sittlichen Versunkenheit zu erheben? Wie ganz anders Christus und seine Lehre! Christus tritt nicht auf als lang geschulter Weltweise; seine Vorträge haben keinen Anstrich tiefsinniger Schulweisheit. Wie einfach, wie anspruchslos sind sie! Aber wie gehen sie so direct, so tief in's Herz! Wie tragen sie so unmittelbar den Beweis der Wahrheit in sich! Wie wohlthuend, wie beseligend sind sie! Er spricht wie Einer, der sich seiner Auctorität vollkommen bewußt ist: Er spricht als Einer, dem der

Geist und das Herz des Menschen nicht nur vollkommen bekannt sind, sondern auch angehören. Er discutirt und disputirt nicht: Er sagt. Zur Verbreitung seiner Lehre wählt Er nicht die Weisen Roms und Athens, sondern arme, unwissende Fischer, auf daß unser Glaube nicht aufgebaut sei auf menschliche Weisheit und wissenschaftliche Überzeugungskunst, sondern auf die Kraft Gottes. Und Ihm und seinen unwissenden Aposteln ist gelungen, was allen Philosophen nicht gelungen war. Jeder Mensch, und wenn noch so sehr verkommen, jedes Volk, und wenn noch so tief gesunken, die sich dem Christenthum hingaben, wurden geheiligt. Christo ist es gelungen, die Menschen so an seine Lehre zu fesseln, daß Millionen für dieselbe ihr Blut verspritzten, und, was noch unendlich mehr sagen will, Myriaden einen Gekreuzigten als ihren Gott und Erlöser anbeteten, Ihm zu Lieb ihr ganzes Leben lang alle ihre Leidenschaften heldenmüthig bekämpften und auf Ihn hoffend getrost und selig starben. Die Lehre Christi ist zugleich Dasjenige, was die Menschen am meisten geliebt und am meisten gehaßt haben. Freunden und Feinden aber hat sie nur Gutes gethan.

Hier nun die Frage: woher hatte Christus diese Lehre? Als Er zum ersten Male in der Synagoge lehrend auftrat, fragten seine Mitbürger: Woher hat dieser seine Weisheit, da Er keine Schule besucht hat? So hat noch nie ein Mensch gesprochen! Diese Frage steht noch heute unbeantwortet vor allen Denjenigen, welche an die Gottheit Christi nicht glauben. Denn wer ist auf Erden der Lehrer Christi gewesen? Wer hat das Christenthum vor Christus gelehrt? In seinem Lande hätte Er nur Pharisäer oder Sadduzäer, d. h. Epikuräer, Materialisten, hören können; Schulen fremder Länder hat Er jedenfalls (das wissen seine Mitbürger, die Ihn nur in der Werkstatt seines Nährvaters arbeiten gesehen) keine besucht; und wenn auch, hätte Er in Athen oder Rom das Christenthum gelernt? Lag etwa seine Lehre, wie man zu sagen pflegt, in der Luft? Hat Christus nur den Gedanken seiner Zeitgenossen, dem Zeitgeiste, Worte geliehen? Woher kam es dann, daß seine Lehre bei Juden und Heiden einen so furchtbaren Widerstand fand, daß man dreihundert Jahre lang die Henkerbeile auf den Nacken ihrer Anhänger stumpf schlug? Christus steht allein mit seiner Lehre auf Erden, und auf die Frage: Woher hat dieser seine so heilige, menschenfreundliche, unzerstörbare, menschenerlösende Lehre? gibt es heute noch keine andere genügende Antwort als jene, die Er selber gegeben: Ich habe meine Lehre vom Himmel auf die Erde gebracht, und Jeder,

welcher den Willen meines himmlischen Vaters thun will, wird erkennen, daß meine Lehre von Gott ist.

P. P. Noh, S. J.

Zur Geschichte und Kritik des Placet.

Die Kirche erhielt 1848 in manchen Ländern den Besitz der ihr kraft göttlichen Rechtes gebührenden Freiheit. Ihre Oberhirten gingen vielfach thatsächlich voran, noch bevor ein Gesetz die veralteten Bestimmungen ausdrücklich aufgehoben hatte. Sie veröffentlichten in Deutschland sowohl als in Frankreich ihre Hirtenbriefe und Synodalbeschlüsse [1], ohne ein Placet nachgesucht zu haben; die Regierung erhob hiergegen keine Einsprache. Einstimmig wurde auf das Referat des Herrn Domcapitulars Baudri (j. Weihbischofes von Köln) auch von der Würzburger Bischofsversammlung das Recht der Kirche auf eine völlig freie, durch das Placet unbehinderte Verkündigung ihrer Verordnungen als unveräußerlich hingestellt. Und wenn Döllinger ebendort behauptete, es sei das Beste, den Weg der Selbsthülfe und Besitzergreifung in dieser Frage einzuschlagen, weil das Placet unrechtmäßig gewesen und die Kirche fortwährend dagegen protestirt habe, so verlieh er nur der öffentlichen Meinung Ausdruck, wie es sich bald deutlich zeigte. Denn das Frankfurter Parlament garantirte in seiner Verfassung die volle Freiheit und Selbständigkeit der Kirchen in der Verwaltung ihrer Angelegenheiten. Ähnliches geschah in Berlin. Die vom Könige Friedrich Wilhelm IV. octroyirte Verfassung vom 5. December 1848, wie auch die revidirte vom 31. Januar 1850, räumte der evangelischen und katholischen Kirche dieselbe Freiheit ein. Artikel 16 der letztern Urkunde hob das Placet mit den Worten auf: „Der Verkehr der Religionsgesellschaften mit ihren Obern ist ungehindert. Die Bekanntmachung kirchlicher Verordnungen ist nur denjenigen Beschränkungen unterworfen, welchen alle übrigen Veröffentlichungen unterliegen." In

---

[1] Archiv für katholisches Kirchenrecht v. J. 1869. XXI. 214, 215. Decreta Conc. prov. Paris. a. 1849, Paris. 1850. Préface des éditeurs p. XVI ss.

Österreich schaffte die kaiserliche Verordnung vom 18. April 1850 §§. 1 und 2 das Placet ab. Vorher schon hatte Art. 170 des holländischen Grundgesetzes vom 14. October 1848 dieselbe Fessel der katholischen Freiheit beseitigt. So schienen Alle: Staat und Kirche, Volk und Regierung, Fürsten und Bischöfe, in diesem Punkte einmüthig zu sein. Aber siehe, da der Papst durch den Syllabus vom 8. December 1864, und das Vaticanum durch die Constitution vom 18. Juli 1870 diesem einstimmigen Urtheil das Siegel aufdrückt, nimmt zuerst Napoleon III. wiederum die verrostete und abgestumpfte Waffe zur Hand, und ungeschreckt durch das Fiasco, welches derselbe hierbei erfuhr, und welches sogar die ihm damals servile italienische Regierung von der Nachahmung seines Verfahrens abhielt, haben mehrere unserer heutigen Liberalen wider die vaticanische Constitution die eminente Brauchbarkeit jenes veralteten Rüstzeuges empfohlen. Ihnen gegenüber wollen wir nach einigen Vorbemerkungen über den Begriff des Placet die vorzüglichsten gegnerischen Gründe für Beibehaltung und Ausübung desselben prüfen[1].

Das Placet, d. i. die aus den landesherrlichen Hoheitsrechten abgeleitete Erlaubniß zur Veröffentlichung eines kirchlichen Erlasses, ohne welche diese Veröffentlichung nicht geschehen dürfe, ist von der freundschaftlichen Mittheilung des Erlasses an die Staatsbehörden, sowie von der durch den Staat erfolgten Anerkennung, welche kirchliche Gesetze oder Urtheile mit staatlicher Auctorität bekleidet, wohl zu unterscheiden. Dadurch, daß kirchliche Erlasse das Placet erhalten, werden sie noch nicht zu Staatsgesetzen erhoben. Die Fürsten hatten sich nun ziemlich allgemein in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts das Recht zugesprochen, die Verkündigung päpstlicher und bischöflicher Erlasse gänzlich von ihrem Gutdünken abhängig machen zu dürfen, dieselbe könne nur mit ihrem Wissen und Willen geschehen, und sei ohne staatliche Genehmigung (Placet, Exequatur, Pareatis) verboten. Sie beriefen sich für diese Forderung, daß „ohne ihren Befehl weder Hand noch Fuß" von der kirchlichen Auctorität bewegt werden solle, sowohl auf das Herkommen als auf die Kronrechte, seltener auf päpstliche Bewilligung. Bei unserer Untersuchung wollen wir mit dem zuletzt angeführten Grunde beginnen, weil er sich mit wenigen Worten abmachen läßt.

---

[1] Der aus dem bayerischen Religionsedict hergenommene Grund ist von uns bereits im vorigen Jahre im Novemberheft der Monatsschrift geprüft.

I.

Mit Recht sagt Jacobson in Herzog, Real-Encyklopädie für protestantische Theologie und Kirche (XI, 752), daß „die Päpste fortwährend gegen das Placet protestirt" haben. Zum Beweise für diese Behauptung können wir uns auf viele päpstliche Erlasse [1] berufen. Dazu kommt, wie schon bemerkt, die fast einstimmig sowohl von Bischöfen der sogen. Majorität als Minorität gebilligte Bestimmung des vaticanischen Decretes über das Placet. Pius IX. durfte angesichts so vieler päpstlichen Erlasse in seiner Allocution über das österreichische Concordat sagen, die falsche, verkehrte und höchst unheilvolle Meinung von der Nothwendigkeit des Placet sei vom apostolischen Stuhl stets verworfen und verdammt worden. Was hiergegen angeführt wird, ist nicht stichhaltig.

Benedict XIV. machte allerdings 1742 an Sardinien das Zugeständniß, daß er eine „einfache Einsichtsnahme" ohne Beisetzung eines Zeichens oder Decretes bei päpstlichen Erlassen, wovon er jedoch die dogmatischen, die Ablaß- und Jubiläums-Bullen, die Rescripte der Pönitentiarie und die Schreiben der Congregationen ausnahm, toleriren wolle [2]; aber diese „einfache Einsichtsnahme" ist, wie oben bemerkt, weit vom Placet verschieden.

II.

Auch mit dem Herkommen sieht es nicht so günstig aus, wie viele Anhänger des Placet glauben. Manche betrachten dasselbe gar als einen Theil des allgemeinen in der Natur gegründeten Völkerrechts [3]. Der Naturinstinkt, der zu solchem Herkommen Alle getrieben, hätte sich aber bei dieser Voraussetzung in sehr späten Zeiten geregt, nachdem das Christenthum schon viele Jahrhunderte gegründet worden.

Bei der Prüfung des Alters des Placet müssen wir Manches ausscheiden, was gar nichts beweist [4]. So ist es allerdings im Mittelalter

---

[1] Clementis XI. Const. Novo semper, 29. Nov. 1714, und Const. Accepimus, 11. Januar. 1715; Clementis XIII. Const. Alias ad Apostolatus, 30. Januar. 1760; Pii IX. Const. Probe nostis, 9. Maji 1853, Syllab. thes. 41. 49. 50.

[2] Hergenröther im Archiv für katholisches Kirchenrecht XI. 262.

[3] Febronius, de statu Ecclesiae (Append. I. n. 24. ad c. IX. § 8): Adscribunt Pragmatici jus hoc placeti regii passim juri Gentium.

[4] „Zur Geschichte des Placet" hat Dr. Papius einen trefflichen Artikel im Archiv für Kirchenrecht, XVIII. 261 ff., geschrieben.

vorgekommen, daß in Augenblicken vorübergehender und heftiger Spannung zwischen Staat und Kirche Fürsten die Ausführung bischöflicher oder päpstlicher Verordnungen, insbesondere päpstlicher Censuren, zu verhindern gesucht, und um dieß thun zu können, wohl auch die Einführung und Verkündigung derselben ohne ihr Wissen und Willen verboten haben. Allein diese vereinzelten Maßnahmen begründeten noch kein Herkommen, wie sie denn auch nur Eingebungen einer augenblicklichen Leidenschaft waren.

Ebenso wenig, scheint es uns, läßt sich die allmähliche Entwickelung des Placet von einer Erlaubniß Urban's VI. herleiten, welcher während des Schisma den Bischöfen gestattet hatte, die Echtheit der päpstlichen Erlasse zu prüfen. Eine solche Erlaubniß, geschweige davon, daß sie bald darauf von Bonifaz IX. und Martin V. zurückgenommen wurde, hat mit dem Placet ebenso wenig zu schaffen, wie die gegenwärtig noch geltende Bestimmung, daß päpstliche Ablaßbreven vor ihrer Verkündigung den Ordinarien müssen vorgelegt werden. Hiermit wollen wir nicht läugnen, daß das Schisma den Boden für die Aufnahme des Placet vorbereitet habe; gab es doch den Königen willkommenen Anlaß, der päpstlichen Auctorität gegenüber sich immer mehr herauszunehmen. Der unheilvolle Same jedoch, woraus sich das der Kirche so verderbliche Gewächs bis zu so unglaublicher Größe entwickelt hat, war die pragmatische Sanction von Bourges vom Jahre 1438. Durch dieselbe hatten die französischen Legisten nach mehreren vergeblichen Versuchen endlich der französischen Kirche ein dem bestehenden canonischen Recht, ja selbst dem Baseler Concil, das man doch anzunehmen vorgab, widerstreitendes Gesetz aufgenöthigt, dieselbe dadurch in einen gewissermaßen permanenten Zustand der Spannung mit dem heiligen Stuhl gebracht, den Parlamenten aber das Recht zugesprochen, die Erhaltung dieses gewaltsamen Zustandes gegen etwaige Versuche der kirchlichen Auctorität zu schützen. Das legte ihnen nun die Nothwendigkeit auf, die ganze Wirksamkeit des apostolischen Stuhles in Bezug auf Frankreich zu überwachen, damit sie die Ausführung aller seiner der pragmatischen Sanction zuwiderlaufenden Erlasse abwehren könnten. So wurde, was früher nur vorübergehend versucht worden, jetzt zu einer stehenden Praxis. Es bedurfte dazu nicht einmal königlicher Verordnungen; die Parlamente waren ohnehin geneigt genug, um das zur Aufrechthaltung ihrer theueren Sanction nothwendige Mittel anzuwenden. Doch fehlte es auch nicht an Ordonnanzen der Könige. Grund-

legend in dieser Beziehung war der Erlaß Ludwig's XI. vom 8. Januar 1475, wonach jede Art von Leuten, die von Rom kämen, weß Standes oder Ranges sie seien, gehalten sein sollten, alle Briefe, Bullen und Schriftstücke, die sie bei sich trügen, zur Prüfung vorzuweisen, ob dieselben etwas gegen die Privilegien und Freiheiten der gallicanischen Kirche enthielten. Bezeichnend für das Placet ist es gewiß, daß der Vater der absoluten Monarchie in Frankreich, Ludwig XI., der in seinem diabolischen Mißtrauen sogar den Dauphin (Kronprinzen) ohne die allerelementärste Bildung aufwachsen ließ, es zuerst durch eine Verordnung dauernd begründete.

Bei der Aufhebung der pragmatischen Sanction durch das Concordat (1516) hatte das Placet sammt andern „Freiheiten der gallicanischen Kirche" schon so tiefe Wurzeln gefaßt, daß es auch ferner noch lustig fortwucherte.

Der Gallicanismus zog seine Lebenskraft aus dem Hasse der Parlamente gegen die kirchliche Auctorität, und dieser blieb trotz der Aufhebung der pragmatischen Constitution; ja die Parlamente nahmen vom Concordat selbst Anlaß zur fernern Ausbildung jener „Freiheiten." Denn der König, dem der Papst den Schutz und die Aufrechthaltung des Concordates übertragen hatte, stellte seinerseits dieselbe den Parlamenten anheim und bot ihnen so willkommenen Anlaß, sich in kirchliche Dinge einzumischen.

Dazu kam, daß der nun hereinbrechende Protestantismus die Kirche gänzlich dem Staate überantwortete und so dem Streben der Parlamente neue Nahrung gab. Juristen, die entweder ganz offen sich zum Protestantismus bekannten, oder auch trotz ihrer Rückkehr zur Kirche den protestantischen Anschauungen huldigten, wie Dumoulin und Pithou, machten denn auch zuerst den Versuch, die Knebelung der kirchlichen Jurisdiction durch die Staatsbehörden wissenschaftlich zu rechtfertigen.

Unterdessen machte Frankreich riesige Fortschritte zum absolutistischen Polizeistaat, und man leitete jetzt das Placet nicht bloß wie früher aus dem Rechte des Königs ab, die alten Canones der Kirche und das Concordat in allen ihren Bestimmungen gegen Jedermann (also auch gegen Papst) zu vertheidigen, sondern rechtfertigte es auch bereits durch polizeiliche Rücksichten in Hinblick auf die Ruhe und den innern Frieden, welchen der König gegen Alles, was von Außen komme (also auch die römischen Bullen), vorzüglich zu schützen habe. Bald (1626) dehnte man das Placet auf Synoden und andere Bischofs-

versammlungen aus, deren keine gehalten werden dürfe, ohne daß man vorher die zu verhandelnden Gegenstände den Parlamenten zeige[1].

Endlich wagte man unter Ludwig XIV. das Placet auf die Erlasse einzelner Bischöfe auszudehnen. Der Anfang wurde bei Bossuet gemacht, wohl deßhalb, weil man ihn für den einflußreichsten und zugleich servilsten der Oberhirten hielt. Der Großkanzler de Pontchartrain verbot den Druck seiner Schrift, bevor sie der staatlichen Censur unterworfen worden. Das wollte sich Bossuet allenfalls noch gefallen lassen; aber die Veröffentlichung der Censur an der Spitze seiner Schrift schien ihm eine unerträgliche Schande zu sein. Um diese Schmach von sich abzuwenden, setzte er Alles in Bewegung: er schrieb an den Kanzler und an den König und bat diesen „kniefällig"; er forderte den Cardinal Noailles von Paris auf, er wollte sogar Frau von Maintenon „um Hülfe anflehen." Die ganze Tragweite des Ansinnens sah er voraus. „Man will," sagte er, „den Bischöfen das Recht, ihr Volk schriftlich zu belehren, rauben und mit mir den Anfang zur Begründung dieser Knechtschaft machen." „Es ist das eine sonderbare Tyrannei: unter dem Vorwande, daß möglicher Weise Einige ihrer Pflicht für den Staat nicht genügen, alle Andern zu knechten und ihre Hände in dem, was den Glauben, den wesentlichsten Punkt ihres Amtes, betrifft, zu binden."[2] Doch Bossuet selbst hatte durch sein serviles Benehmen 1682 den Einfluß des Papstes, des mächtigsten Beschützers der kirchlichen Freiheit, auf Frankreich paralysirt, und eine Maintenon konnte nicht wehren, daß die französische Bureaukratie dasjenige, was sie dem Papste gegenüber für erlaubt hielt, nun auch den Bischöfen anthat, mochte man auch noch einmal aus Rücksicht auf die Person Bossuet's seinen flehenden Bitten um Nichtveröffentlichung der bereits geschehenen Censur nachgeben.

Das ist die Entwickelung des Placet in Frankreich; aus einer durch die kirchenfeindliche pragmatische Sanction erheischten Maßregel wurde es allmählich bei dem Umsichgreifen protestantischer, die Kirche dem Staate unterwerfender Anschauungen, bei dem zunehmenden Absolutismus des Polizeistaates dessen Mittel zur Knechtung der ganzen kirchlichen Auctorität. Wir dürfen uns darum nicht wundern, daß seine

[1] D'Argentré, Collectio judiciorum II, 209.

[2] Rohrbacher, Histoire universelle de l'église cath. Paris. 1852. XXVI. 276. ss.

Entwickelung auch in andern Ländern gleichen Schritt hielt mit der des staatlichen Absolutismus.

Belgien bildet ein bedeutendes Moment in dieser Entwickelung. Während des XV. Jahrhunderts stand es in inniger Berührung mit Frankreich, weil es dem vorzüglichsten Vasallen dieses Landes, dem Herzoge von Burgund, unterworfen war. Mochte nun auch Philipp der Gute von Burgund vom Baseler Concil nichts wissen wollen, und sowohl er als sein Sohn in häufige Fehden mit dem Lehensherrn verwickelt sein, die Zusammengehörigkeit und Nähe Belgiens eröffnete den Ideen der französischen Legisten, der Hauptträger des Gallicanismus, dorthin freien Eingang, und der Umstand, daß viele Niederländer auf der berühmten Rechtsschule zu Orleans studirten,[1] mußte den Einfluß der französischen Jurisprudenz auf das Nachbarland vermehren. Selbst als Belgien längst von Frankreich vollständig getrennt war, konnte der heilige Stuhl niemals in Belgien das Verbot der Schriften Dumoulin's durchsetzen. Wie nun die französischen Legisten von glühendem Hasse gegen die große Ausdehnung der geistlichen Gerichtsbarkeit beseelt und die auf ihr Betreiben erlassene pragmatische Sanction von Bourges vorzüglich gegen die päpstliche Pfründeverleihung gerichtet war, so betrafen auch die Verordnungen, woraus sich das Placet in den Niederlanden entwickelte, nur die Processe vor geistlichen Gerichten und die Pfründeverleihungen. Im Ganzen blieb, Dank der Pietät der belgischen Statthalter gegen den heiligen Stuhl, auch für die Zukunft das Placet in Belgien auf diese beiden Punkte beschränkt, wie u. A. Philipp IV. von Spanien in der ausdrücklichsten Weise durch einen Erlaß vom 13. Juni 1659 ausgesprochen hat[2]. Wir sagten: im Ganzen; denn die jansenische Partei, welche in Belgien, dem Vaterlande des Bajus und Jansenius und dem Zufluchtsort der aus Frankreich vertriebenen Sectirer, so mächtig war, ließ nichts unversucht, um das Placet auf dogmatische Erlasse auszudehnen und hierdurch die Veröffentlichung der wider sie geschleuderten Bullen und Censuren zu verhindern, und sie erlangte zu verschiedenen Malen wirklich einen günstigen Bescheid von den höchsten Provinzial-

---

[1] Die Niederländer bildeten mit den Deutschen auf dieser Universität eine Nation, welche sich vor den anderen durch ihre Privilegien auszeichnete. C. v. Savigny, Geschichte des Röm. Rechts im Mittelalter. III. 371.

[2] „Placitis non requisitis nisi in materia beneficiaria et litigiosa." Van Espen, de promulgat. legum. Appendix monumentorum. T. Opp. Ed. Colon. IV. 212.

behörden [1]. Wichtiger für die Geschichte des Placet ist jedoch das große Werk de promulgatione legum, welches der ganz an die Jansenisten verkaufte Löwener Professor van Espen in demselben Interesse verfaßte. In einem dicken Foliobaud häuft er Alles zusammen, was je für die Nothwendigkeit des Placet zur Gültigkeit aller päpstlichen Erlasse gesagt, worden ist und sich sagen läßt. Seine Schrift wurde später bahnbrechend zur Einführung dieser Theorie in Deutschland.

In Spanien sind die ersten gewissen Verordnungen in Betreff des Placet von Karl V. Möglich, daß er und seine Günstlinge die desfallsigen Anschauungen aus den Niederlanden mit herübergenommen. Unzweifelhaft mußte diese Theorie sich der zum Absolutismus fortschreitenden Monarchie empfehlen. Doch war die spanische Regierung lange Zeit bemüht, das Placet in Formen zu kleiden, welche für die kirchliche Auctorität weniger rücksichtslos waren [2]. In der letzten Hälfte des vorigen Jahrhunderts hörten diese Rücksichten auf. Spanien war reif geworden für die Regierung des elenden Friedensfürsten.

Vielleicht war es der engen Verbindung zwischen der österreichischen und spanischen Monarchie zuzuschreiben, daß auch die habsburgischen Kaiser, wenn auch nur in sehr vereinzelten Fällen, vom Placet Anwendung machten [3]. Im Ganzen genommen blieb dasselbe in Deutschland bis zur zweiten Hälfte des XVIII. Jahrhunderts unbekannt. Darum protestiren, als Kurfürst Karl Theodor 1770 das Placet in Bayern einführen wollte [4], die Bischöfe der salzburgischen Kirchenprovinz auf das kräftigste „gegen das königliche oder fürstliche Placet, das neuerdings gegen die in Deutschland geltenden Rechte und Gebräuche eingeführt werden soll." [5] Aber die Protestation konnte die Entwickelung des Placet nicht aufhalten, die nun auch in unserm Vaterland um so rascher, allgemeiner und rücksichtsloser verlief, je weniger sie früher darin

---

[1] Mehrere dieser Erlasse werden von van Espen l. c. mitgetheilt. Man darf jedoch van Espen selbst dort, wo er Quellenbelege gibt, nur mit der äußersten Vorsicht gebrauchen. Ein gutes Correctiv ist in der Schrift Acta Z. van Espen a. Bakhusio enthalten. Van Espen stützt sich für die von ihm vertheidigte Ausdehnung des Placet besonders auf die pragmatische Sanction Philipp's II. v. J. 1574, doch die wichtigsten Bedenken sprechen gegen deren Echtheit.

[2] Siehe Papius S. 188.

[3] Siehe die hierhin gehörigen Edicte bei Papius S. 205.

[4] Das kurfürstliche Decret vom 3. April 1770 bei Meyr, Sammlung der Kurpfalz-bayerischen a. u. b. Landesverordnung. II. 1099.

[5] Dalham, Concilia Salisburgensia p. 643.

stattgefunden hatte. Die protestantische Theorie über die landesherrlichen Rechte circa sacra, die kirchenfeindliche, Alles ansteckende Aufklärerei, endlich die Uebertragung gallicanischer und jansenistischer Schriften trugen mächtig dazu bei, den Fürsten das Placet, welches ein ganzer Troß serviler Canonisten ihnen nicht genug anpreisen konnte, annehmbar zu machen. Der Absolutismus war auf seinen Höhepunkt gekommen und rechnete den Unterthanen gegenüber die unglaublichste Willkür zu den sogen. unveräußerlichen Kronrechten. Jetzt überstürzten sich denn auch die Verordnungen, um die einzige Freie, die katholische Kirche, durch das Placet zu knechten. Die französische Revolution löste diese Bande nicht, weil sie, wie der sie gebärende Unglaube, am allermeisten die Kirche haßte. Erst das Jahr 1848 hat in unserm Vaterlande, wenigstens zum größten Theile, das Placet beseitigt.

Das ist die Geschichte des Placet. Im Alterthum unbekannt, wurde es durch die vom Gallicanismus veranlaßte Feindschaft mit Rom erzeugt. Es ist dann unter fortwährenden Protesten der Kirche mit dem absolutistischen Polizeistaat emporgewachsen und hat seine höchste Blüthe wie seinen Verfall mit diesem getheilt. Somit rechtfertigt Herkommen und Geschichte keineswegs das Placet. Zwietracht ist seine Mutter, Servilität seine Nahrung, Tod der kirchlichen Freiheit seine Frucht, Verdammung durch die Kirche sein Brandmal.

III.

Mehr jedoch als auf die Geschichte hat man sich für das Placet auf innere Gründe gestützt. Auch diese sind zu prüfen. Sie werden entweder aus dem Eintritt des Souverains in die Kirche oder aus dem Wesen des Staates und der staatlichen Souverainetät hergeleitet. Wurden früher die erstern, so werden in der modernen Zeit mehr die letztern betont.

Die alten Gallicaner nahmen für ihren „allerchristlichsten König" ein so weit gehendes Schutzrecht gegenüber der Kirche in Anspruch, daß sie auch das Placet daraus folgerten. Eine sonderbare Logik: daß die Fürsten durch ihren Eintritt in die Kirche, welcher sie zu deren Kindern macht, auch die größte Gewalt über diese ihre Mutter erhalten sollen! Dieß ist doch offenbar gegen das vierte, das elementärste der zehn Gebote. Die heiligen Väter unterlassen nicht darauf hinzuweisen. „Gibt es", sagt der hl. Ambrosius, „für den Kaiser einen ehrenvolleren Titel, als Sohn der Kirche zu heißen? Sagt man dieses, so geschieht es nicht

mit Unrecht; denn der Kaiser ist *in* der Kirche, nicht *über* der Kirche [1]. Der heilige Bischof betrachtet die gegentheilige Annahme als etwas ganz Unerhörtes, das ebenso sehr dem Worte Gottes, als der Geschichte widerspreche [2].

In der That, sieht man auf die nächste unmittelbare Folge des Eintrittes in die Kirche, so ist klar, daß man dadurch der kirchlichen Auctorität unterworfen wird, nicht aber das Recht erhält, durch das Placet über alle Erlasse dieser Auctorität schalten zu können; und vollends ist es eine unerträgliche Heuchelei der Gallicaner, daß der König als höchster Schutzherr die Canones, d. i. die Anordnungen der kirchlichen Auctorität, *gegen* diese selbst zu schützen habe.

Doch genug hiervon, da man heutzutage andere Gründe, nämlich die unveräußerlichen Kron- und Staatsrechte, gegen uns in's Feld führt.

Wir wollen die modernen Gegner zuerst vom christlichen Standpunkte widerlegen. Derselbe ist wenigstens in jenen Staaten, in welchen das Placet gegenwärtig noch gilt, maßgebend.

Das Placet kommt, wenn es sich aus den wesentlichen Rechten des Staates ergibt, auch jüdischen und heidnischen Obrigkeiten zu; denn das Staatswesen, und was daraus folgt, ist eine Forderung der Natur, also unabhängig von der geoffenbarten Religion.

Es entsteht hiernach die Frage: hat Christus bei der Sendung der Apostel diese an die Fürsten gewiesen, um von ihnen Genehmigung zur Verkündigung der christlichen Religion und ihrer Gesetze zu erhalten? Doch welche Frage? Wo ist auch nur die geringste Spur eines solchen Auftrages zu finden? Christus selbst hat das Placet vom heidnischen Landpfleger oder dem jüdischen Hohen Rath ebenso wenig für die Verkündigung seiner Lehren und Gesetze, als für seine Wunder und seine Auferstehung erbettelt. Überall stellt Er seine Kirche und die in ihr geltende Auctorität als *unabhängig* hin; Er nennt sie darum Königreich, und gerade die Gründung eines solchen Reiches mit einer souveränen (königlichen) Gewalt bot ja den plausibeln Vorwand zur Anklage dar. Christus läugnete nicht, daß Er ein König sei (Joh. 18, 36, 37.), und somit heftete man den Königstitel als Grund seiner Hinrichtung an's Kreuz. Er wollte aber, daß die Apostel mit derselben unabhängigen Freiheit in der Gründung und Regierung der Kirche

[1] Sermo contra Maxentium c. 36. Opp. Ed. Venet. 1751. III. 926.

[2] Ep. 21. III. 909 seq.

vorangingen. Freilich sah Er voraus, daß die jüdische und heidnische Obrigkeit deßhalb den Aposteln ebenso wie Ihm mit Banden und Tod drohen würden, aber Er lehrte sie, Gott mehr als die Menschen zu fürchten (Matth. 10, 28). Kraft göttlicher Auctorität sende Er sie in die Welt (Joh. 20, 21, Matth. 28, 18. 19), und demgemäß solle auch ihre Auctorität sein. Alles, was immer sie auf Erden binden oder lösen würden, solle auch im Himmel gebunden oder gelöset sein (Matth. 16, 18. 19; 18, 18). Mithin haben die Acte ihrer geistlichen Auctorität und zwar alle (nicht bloß die placetirten) durch sich selbst (nicht erst durch staatliche Genehmigung) volle Gültigkeit vor Gott und den Menschen.

Die apostolische Handlungsweise entsprach dieser göttlichen Sendung und Vollmacht. Nirgends findet sich auch nur die geringste Spur einer Andeutung, daß sie von der jüdischen und heidnischen Obrigkeit Erlaubniß zur Verkündigung des Evangeliums oder der Satzungen des Concils von Jerusalem erbeten. Im Gegentheil, haben sie nicht das christliche Gesetz verkündet trotz aller Verbote? haben sie, vom Hohen Rath zur Verantwortung deßhalb gezogen, nicht wiederholt geantwortet, was Christus sie gelehrt: man müsse Gott mehr gehorchen als den Menschen? Sind sie nicht deßhalb in gleicher Weise wie Christus nach unaufhörlichen Verfolgungen und Bestrafungen endlich gerichtet worden? Doch nicht nur sie allein; Hunderttausende von Martyrern haben ebenso gehandelt und gelitten, weil sie, anstatt die ungläubigen Staatsbehörden um Genehmigung zu bitten, was Niemanden eingefallen ist, zu thun, vielmehr gegen deren ausdrücklichstes Verbot die Lehren und Gesetze der christlichen Religion verkündet, ausgeführt, geübt haben. Und nun sollten unsere Oberhirten, weil sie in gleicher Weise thatsächlich das Placet nicht zu den wesentlichen Kronrechten zählen, Verbrecher wider die staatliche Ordnung sein! Nein, nein; sie haben nichts verbrochen; bei dem Kreuze des Gottessohnes und dem Blute, das die Apostel vergossen, und den Todesqualen, welche die Bekenner ausgestanden, dürfen wir schwören: nicht nothwendig ist das Placet der heidnischen Obrigkeit zur Verkündigung, zur Übung der Lehren, der Gesetze unserer Religion. Das Placet gehört aber, wenn es der heidnischen Obrigkeit nicht zusteht, auch nicht zu den wesentlichen, unveräußerlichen Kronrechten.

Doch auch der moderne liberale Fortschritt, mag er nun den christlichen Standpunkt verwerfen, oder von ihm absehen, muß das Placet verdammen als ein Attentat auf seine eigenen Principien.

Die Liberalen führen immer das Wort Freiheit im Munde. Wie weit nun aber das Placet die Freiheit einzwängt, darüber belehren folgende Worte eines hervorragenden Schriftstellers aus ihrer Mitte:

„Vergebens," sagt v. Rotteck, „wird die Kirche, wenn einmal das Princip der präventiven Maßregeln, anstatt repressiven, auch in diese kirchliche Sphäre eingeführt ist, auf die Ausnahme wenigstens der in reinen Glaubens- und Gewissenssachen zu erlassenden Mandate dringen. Die Staatsgewalt wird darin immer noch etwas Weltliches, oder mit äußeren Rechten in Verbindung Stehendes, oder doch mittelbar auf das Staatswohl Influirendes auffinden, und ihre Behörden werden natürlich zu ihren Gunsten entscheiden. In der Consequenz des Princips liegt ohnehin, daß selbst die Predigten jedes Pfarrers dem vorläufigen Placet, d. h. der Censur, unterworfen werden [1]; und nach einmal anerkanntem Princip würde man gegen Letzteres sich umsonst verwahren. So kann also, wenn die Regierung es will, jeder Zusammenhang der gläubigen Gemeinde mit ihren Hirten zerrissen, und diesem letzteren unmöglich gemacht werden, dem Umsichgreifen irgend einer etwa listig verbreiteten oder von oben begünstigten Irrlehre Einhalt zu thun. . . . Dieses wäre ein schreiender Mißbrauch der Staatsgewalt." [2]

Eine solche Überwachung und Maßregelung aller Acte der kirchlichen Auctorität spricht nicht nur Hohn der von den Liberalen so gepriesenen Freiheit, sondern widerstreitet auch schnurstracks ihrem in neuester Zeit ausgesprochenen Principe der Trennung von Kirche und Staat. Denn selbstverständlich läßt sie sich gar nicht durchführen ohne ein innigstes Umschlungensein der Kirche vom Staate.

Wir befürworten nun freilich nicht jene Trennung, wollen vielmehr eine enge Freundschaft zwischen Staat und Kirche. Aber dieses Verhältniß ist unmöglich ohne gegenseitiges Vertrauen, und das Placet kennzeichnet sich, wie es aus der Feindschaft mit der römischen Kirche geboren wurde, als ein Act fortgesetzten Mißtrauens. Es ist, um mich der Worte eines hochliberalen Organs zu bedienen, „im Grunde mehr Chicane als Maxime, d. i. mehr ärmliche Plagerei als Grundsatz, ist mehr geeignet den Kriegszustand zu verewigen, als einen gesunden Frieden zwischen den zwei großen Interessen der Gesellschaft zu gründen. Wir mögen daher der Kirche die Freiheit gönnen, so frei und offen mit dem Volke zu reden, als es der Staat thut [3]."

Aber noch mehr. Der liberale Fortschritt betont immerfort die Beseitigung polizeilicher Präventivmaßregeln. Zu diesen

---

[1] In Rußland ist bekanntlich diese Consequenz oft gezogen.

[2] Encyklopädie der Staatsrechtswissenschaft von Rotteck und Welcker. IX. 299.

[3] Neue Zürcher Zeitung, J. 1855. S. 94, im Archiv für K.-R. XVIII. 249.

gehört nun offenbar das Placet; soll es nun nichtsdestoweniger fortbestehen? Selbst Bluntschli muß zugestehen, daß es „der heutigen Rechtsentwickelung" mehr zusage durch Beseitigung der „vorbauenden Maßregeln", zu denen er besonders das Placet rechnet, „der Kirche freie Bewegung zu gewähren. Dieß ist nun eine um so dringendere Forderung, als es wirklich empörend ist, daß, wenn die Präventivmaßregeln gegen Einheimische und selbst gegen Fremde gefallen sind, nur noch die Kirche von ihnen eingeschnürt bleiben, und sie so auf Eine Linie mit der infamen, unter Polizeiaufsicht stehenden Menschenclasse gesetzt werden soll.

Zudem wird ja die Preßfreiheit, das Recht der freien Meinungsäußerung als eine der vorzüglichsten modernen Errungenschaften gepriesen. Soll nun jeder Schurke durch die Presse ungehindert zum Volke sprechen, aber die Kirche keinen Erlaß ohne vorhergehende staatliche Censur veröffentlichen dürfen? Wo wäre da die Gleichheit vor dem Gesetze? Freilich übt die Kirche durch ihre Erlasse größern Einfluß auf das Volk als ein einzelner Privatmann aus. Aber es handelt sich hier nicht um ein Mehr oder Weniger, sondern um ein Princip, das im Fall größern Einflusses ebensosehr geschädigt wird, als bei der entgegengesetzten Annahme. Es kann z. B. leicht irgendwo geschehen, daß ein Private durch seine tägliche Zeitung weit größern Einfluß ausübt, als ein Kirchenoberer mit allen seinen Verordnungen und Censuren. Wäre es aber nicht lächerlich, jenen Schriftsteller von der Preßfreiheit auszuschließen, weil er größern Einfluß auf das Volk besitze? Mit Recht ist darum in der preußischen Verfassung der Bekanntmachung kirchlicher Verordnungen kein geringeres Maß der Freiheit, als allen andern Veröffentlichungen gewährt.

Man hat entgegnet, der Bischof kann den Katholiken *befehlen*. Freilich wohl. Doch in unsern modernen Staaten verschlagen seine Befehle nur bei denen, welche aus freier Überzeugung dieselben anerkennen. Die Censur dieser Befehle, wie sie durch das Placet ausgeübt wird, ist also ebensosehr eine Beschränkung der Meinungsäußerung für die Bischöfe als der Freiheit der Überzeugung für das Volk.

Fassen wir unsere Gegner beim Wort. Das Volk ist mündig, rufen sie immer, es kann zwischen guten und schlechten Preßerzeugnissen unterscheiden. Aber wenn das Volk mündig ist, kann es auch zwischen guten und schlechten Befehlen unterscheiden. Die Regierung braucht also durch das Placet seinem Urtheile nicht vorzugreifen.

Aus einem andern Grunde, erwiedert man, wird dieß erheischt; gegen die Souverainetät und Würde der Staatsgewalt verstößt es, daß „das Haupt" einer Corporation ganz selbstständig Befehle ertheilt.

Ja wohl, wenn Souverainetät einerlei ist mit einem Absolutismus, der keine freie, unabhängige Persönlichkeit neben sich dulden kann. Doch dann wäre es am Ende gleichfalls mit der Souverainetät unverträglich, daß dem „Haupte" einer Familie das Recht zustehe, Befehle an seine Angehörigen zu erlassen, oder daß es neben dem Souverain des einen Landes noch in andern Staaten Souveraine gebe. Wer aber die Souverainetät auffaßt als das, was sie ist, als eine in ihrer Sphäre höchste und unabhängige Gewalt, wird zugeben, daß neben einem politischen Souverain sehr wohl die Freiheit und Unabhängigkeit der Kirche in der ihr eigenen Sphäre, in der Verwaltung aller ihrer Angelegenheiten existiren kann.

Wie man übrigens auch über die Fortdauer des staatlichen Rechtes zur Placetirung kirchlicher Erlasse denken mag, die Übung dieses Rechtes ist heutzutage unnütz. Denn der Staat kann bei der gegenwärtigen Publicität unmöglich verhindern, daß die nicht placetirten Verordnungen zur Kenntniß der Gläubigen gelangen, und dann dieselbe moralische Macht auf diese ausüben, als wenn sie placetirt wären. Höchstens werden aus dem Festhalten am Placet sich Chikanen für die Kirchenfürsten ergeben, und ich denke, die Regierungen hätten jetzt, wo die Grundfesten der socialen Ordnung wanken, etwas Besseres zu thun. Völlig illusorisch aber wäre der Wahn, man könne die Kirche durch das Placet jetzt noch bevormunden. „Aus der Erkenntniß," sagt der nichts weniger als ultramontane Dr. Meyer, „daß, weil aus der Religion die Kirche naturgemäß hervorgeht, Freiheit der Gewissen auch Kirchenfreiheit fordere, hat sich im Laufe der Zeit eine Umgestaltung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat ergeben, und der Weg (den die mit dem Febronianismus begonnene Entwickelung genommen) hat dahin geführt, daß kaum Jemanden mehr in den Sinn kommt[1], der Staat könne noch unternehmen wollen, die kirchlichen Verhältnisse seiner katholischen Unterthanen zu regieren."

Wir freuen uns, den letzten Theil unseres Artikels durch eine für die Gegner völlig maßgebende Auctorität bekräftigen zu können.

[1] Wir nehmen natürlich Tit. Augustin Keller sammt den radicalen Diöcesanständen des Bisthums Basel aus.

Sehen wir von den radicalen zum Bisthum Basel gehörenden Kantonen ab, so haben, als das Placet 1848 unter den Trümmern des Polizeistaates begraben wurde, wohl nirgends die Staatsmänner, Herrn v. Lutz einbegriffen, sich solche Mühe gegeben, dasselbe zum Leben zu erwecken, als in Bayern. Deshalb kommen uns die Worte des Herrn Cultusministers vor wie der ärgerliche Ruf eines Arztes, der nach unsäglichen Mühen für einen Patienten sich endlich vom Tode desselben überzeugt. Wir stimmen aus vollem Herzen in diesen Grabesruf ein: Requiescat in pace.

„Offen gestanden," sagt Herr v. Lutz im deutschen Reichstag, „ich bin kein Freund, sondern ein entschiedener Gegner von Instituten, wie das placetum regium und der recursus ab abusu. (Bewegung.) Dieser Meinung huldige ich nicht ausschließlich, ja nicht einmal vorwiegend deßhalb, weil ich die Ohnmacht des Staates auf diesem Gebiete anerkenne. Freilich halte ich es für sehr heilsam, sich diese Ohnmacht zu vergegenwärtigen, und sich vor Augen zu halten, daß es nicht möglich ist, von Seiten der weltlichen Regierung eine Macht zu üben über die Gewissen, daß es dem Staate nicht zukommen kann, Nachlaß der Sünden zu erzwingen, wo er vom Diener der Kirche verweigert wird, die feierliche Trauung zu erzwingen, wo man sie aus kirchlichen Rücksichten verweigern zu müssen glaubt und so weiter. Aber ich bin der Ansicht, daß man das placetum regium und ähnliche Sachen nicht weiter verfolgen soll, weil sie mit den Principien des Staates, mit den Principien des vielgeschmähten modernen Staates geradezu unvereinbar sind. Der Staat muß sich selbst treu bleiben, auch wo er seine Gegner bekämpft. Der moderne Staat schreibt auf seine Fahne die Gewissensfreiheit. Daraus folgt, daß kein Cultusminister das religiöse Glaubensbekenntniß irgend einer Religions-Gesellschaft orthopädisch behandeln kann. (Sehr gut!) Daraus folgt, daß kein Cultusminister bestimmen kann, wer als Mitglied einer Kirchengemeinde anzuerkennen ist und wer nicht. Daraus folgt, daß kein Cultusminister bestimmen kann, wer geistliche Funktionen vornehmen darf und wer nicht. (Sehr gut!) Das gebe ich Alles zu. Auch hier bekenne ich mich, wie ich es bereits an einem anderen Orte gethan, zu dem Satze, daß der Kirche jene Freiheit eingeräumt werden muß, welche die Consequenz der modernen Staatstheorie ist, und welche sie im Kampfe gegen die Institution des placetum regium verlangt hat.

G. Schneemann.

Die Internationale in Italien.

Je schwächer und unvolksthümlicher eine Regierung ist, desto gefährlicher für sie wird jede socialistische Bewegung, desto mehr wird das Land von dem internationalen Arbeiterbunde in den Kreis der Berech-

nungen gezogen. Wie sollte dieß nicht zutreffen mit Italien, dem Lande, dessen Regierung mit Vorzug schwach und beim besten Theile des Volkes verhaßt ist?

Seitdem sich Piemont zur Ausführung des Programms des Carbonarismus hergegeben hat, arbeitet es unbewußt, aber im großartigen Maßstabe, der Internationale vor. Auf der ultraliberalen Nationalitätsidee aufgebaut, hat es die sämmtlichen Folgen derselben, Militarismus, Zertretung berechtigter Stammeseigenthümlichkeiten und geschichtlicher Rechte, gespanntes Verhältniß zu den Nachbarmächten, strammste Centralisation mit einem kostspieligen Beamtenheer, eine ertödtende Steuer- und Schuldenlast, in solchen Fluthen über die blühende Halbinsel ausgeschüttet, daß die einst so glühende Vaterlandsliebe des phantasiereichen Südländers gründlich ernüchtert und nur noch als Ergebniß eigennütziger Berechnung bei der übelberufenen Regierungspartei, der consorteria, und als Treibhauspflanze zu finden ist. Hätte man in den dreißiger Jahren den internationalen Spruch: „Keine Grenzpfähle, kein Vaterland mehr!" gewagt, so wäre nicht weniger der verschworene Carbonario als der loyale Modenese davor zurückgeschaudert. Jetzt kann man ihn ohne Bedenken aussprechen. Was der Internationale nie gelungen wäre, die begeisterte, ja mitunter so engherzige Liebe des Italieners zum ausonischen Lande zu tilgen, das wurde von Piemont in zwei Jahrzehnten fertig gebracht. Der Generalrath in London mag sich für diesen Pionierdienst von Herzen bedanken.

Sodann hat die piemontesische Regierung den liberalen Grundsätzen zulieb sich eine starke Überbürdung mit allen nur möglichen Steuern, die Beraubung der rechtmäßigen Herrscher der beiden Sicilien, Toskana's, Parma's und Modena's, die Wegnahme des Kirchengutes und endlich das Sacrilegium am Kirchenstaate selbst erlaubt. Die Geldnoth des Staates hat das Land den großen Finanzmächten dienstbar gemacht. Dem bloßen Collectiv-Eigenthume der Socialdemokratie sind die Wege gebahnt.

Nicht minder günstig für sie ist die Trennung von Kirche und Staat, wodurch der Atheismus in das öffentliche Leben, in Schule und Heer eindrang, und durch eine bodenlos verkommene Presse in täglich weitere Kreise geleitet wird. Daß ihm die Herrschaft über die Familie noch streitig gemacht wird, verdankt man den Anstrengungen des allerdings stark decimirten Klerus und dem gesunden Sinne des Volkes, dessen Geschichte und lebendiger Glaube zum Katholicismus gravitirt.

Aber trotzdem führt der um sich fressende Unglaube täglich der socialen Revolution ein größeres Menschenmaterial zu, während die noch gesunde Masse sich gleichgültig gegen die Wechselfälle des aufgezwungenen piemontesischen Staates verhält. Hiezu kommt noch, daß die Revolution niemals stille steht, sondern jede von ihr gestiftete Regierung wohl oder übel vorandrängt, daß die von oben herab lange genug ausgeübte Conspiration den Geist der Empörung endemisch macht und bei dem listigen, verschwiegenen, zum Geheimthun geneigten Nationalcharakter starke Anknüpfungspunkte findet.

So erklärt es sich, warum die socialistischen Gedanken in Italien, wenn auch vorderhand nicht die beste Organisation, doch einen üppigen Boden zum Gedeihen gefunden haben.

In der Geschichte des neueren Socialismus auf der Apennin-Halbinsel lassen sich drei Perioden unterscheiden: 1) Die Vorbereitung der Internationale in den Mazzini'schen Arbeitervereinen; 2) die Einführung der Internationale; 3) der Congreß der Socialisten zu Rom im Herbste 1871.

1. Die Arbeitervereine Mazzini's (società operaie) wurden im Anfange der fünfziger Jahre gestiftet und verbreiteten sich als Geheimbünde bald über ganz Italien. Sie verdanken ihre Entstehung dem Bedürfnisse, im gegebenen Augenblicke über eine große Anzahl von Fäusten verfügen zu können, während der Agitator selbst gemüthlich seine Cigarre raucht. Ihre Tendenz spricht sich am deutlichsten in den Worten aus, welche Emilio Visconti-Venosta, damals Mazzini's Freund, gegenwärtig Minister des Auswärtigen bei Victor Emmanuel, im Winter 1851—52 in einem Lausanner Blatte veröffentlichte: „Nieder mit der Monarchie! Nieder mit dem Papstthume! Hinweg mit den Privilegien, mögen sie welchen Namen immer haben! Hinweg mit jeder Auctorität, die nicht gutgeheißen und allgemein ist; die Menschheit ist sich selbst allein Fürst und Papst; Jedermann besitzt in sich die geistliche Macht ... Erschließen wir die Herzen dem heiligen Enthusiasmus der allgemeinen Emancipation ... Auf der einen Seite Lüge und monarchische Übermacht, auf der anderen Seite das Recht und republikanische Aufopferung: dieß ist das Schauspiel, welches Europa uns heute bietet ... Italien muß sich in das Handgemenge stürzen und seine Stimme mit der Stimme des Jahrhunderts vereinen ... Ein sacrilegischer Act wäre es, sich im Namen irgend einer mattherzigen Klugheit, oder im Namen irgend einer thörichten Kenntniß der Intrigue von der Universaldemokratie zu trennen. In unserer Lage würden Mäßigung und Transactionen einem Verrath an

der allgemeinen Sache gleichkommen. Der constitutionelle Despotismus, welcher dem österreichischen Despotismus in gar Nichts nachsteht, würde uns von der Wahlstatt entfernen, wo die wahre Schlacht unserer Zeit geliefert wird!“ [1] — Über die Organisation dieser Arbeitervereine und den Antheil derselben an den politischen Wirren der Halbinsel läßt sich bei dem Dunkel des Geheimnisses nicht leicht etwas Sicheres sagen. Jede bedeutendere Stadt hatte ihren Mazzini'schen Arbeiterverein; jedoch waren sie am zahlreichsten im Genuesischen, Mailändischen und zu Palermo. In letzterer Stadt wurde 1863 der zehnte Congreß italienischer Arbeiter gehalten, und auf demselben eine Commission zur Entwerfung von Statuten für einen allgemeinen italienischen Arbeiterverein gewählt. Wie wir schon früher einmal erwähnten, betheiligte sich Mazzini bei der Zusammenkunft in Martinshall zu London am 28. Sept. 1864 und suchte sich Einfluß auf die Leitung der damals gegründeten Internationale zu verschaffen, was ihm durch die Bemühung des K. Marx gründlich vereitelt wurde. Anderes war bei dem principiellen Unterschiede der beiderseitigen Bestrebungen gar nicht zu erwarten; während nämlich Mazzini „durch die Freiheit zur Gleichheit“ gelangen will, ist der Grundsatz der Internationale: „durch die Gleichheit zur Freiheit.“ — Man wollte wissen, daß Mazzini auch in den Reihen des Heeres nicht ohne Erfolg um Anhänger geworben habe.

2. Die Einführung der Internationale in Italien fällt in die Jahre 1866 und 67. Ein Centralrath der Arbeiterverbindungen war in Mailand gegründet, als Abgeordneter desselben erschien Kaspar Stampa auf dem Congresse zu Lausanne 1867. Eugen Dupont meldete in seinem Berichte an den Congreß, daß regelrechte Sectionen zu Neapel, Mailand und Genua bestehen, und in Correspondenz mit dem Londoner Generalrathe seien. Aber die politische Lage des italienischen Staates und der Mangel jeglicher Initiative von Seiten der schon errichteten Localvereine stand einer weiteren Verbreitung zur Zeit noch im Wege. Jedoch konnte E. Dupont, welcher die Socialdemokraten von Neapel auf dem nächstjährigen Congresse in Brüssel vertrat, schon bessere Nachrichten geben. Auch die Gesellschaft der „Söhne der Arbeit von Catania“ hatte bereits am 27. August des nämlichen Jahres 1868 einstimmig ihren Beitritt zur Internationale erklärt und den Doctor Xaver Frisica nach Brüssel abgeordnet; das Beitrittsschreiben schloß mit den Worten:

[1] Z. Genfer Corr. Nr. 177 f. vom 16. u. 19. Nov. 1871.

„Brüder! Zu Brüssel versammelte Arbeiter! Empfanget unseren Gruß, unseren Beitritt und unser Versprechen, beizutragen zu dem Werke, welches darauf hinzielt, die Emancipation des Proletariers vorzubereiten und die Menschheit unter dem Banner der Demokratie zu vereinen; hiefür werden wir jetzt und immer zu euch stehen. Der Secretär Vincenz Parisi. Der Präsident Salvator Neltone!“ [1]

Um dieselbe Zeit erklärten auch die zu Genua versammelten Arbeiterverbindungen Liguriens laut ihre Sympathie für die Ideen, auf deren Triumph die Internationale lossteuere. Die Bewegung gewann an Leben; die Arbeiter von Florenz und anderen Städten betheiligten sich.

Unter diesen günstigen Aussichten legte die Section von Neapel die letzte Hand an ihre eigene Organisation. In einer Versammlung am 31. Januar 1869 adoptirte sie förmlich die Statuten und das Programm der Internationale und ernannte ein Comité, welches in folgender Weise zusammengesetzt war: Stephan Caporusso, Schneider, Präsident; Christian Fucci, Schreiner, Vicepräsident; Franz Cirma, Schreiner, Secretär; Antonian Giustiniani, Bildhauer, Schatzmeister. Zugleich constituirte sie sich als „Centralsection für Italien“, während eine zweite desselben Namens, wohl für die Emigrirten, in Genf unter dem Vorsitz eines gewissen B. Rossetti bestand. Einige Monate später erließ sie folgendes Manifest an die gesammte Arbeiterwelt Italiens:

„An unsere Brüder! Wir neapolitanische Arbeiter haben uns in der Zahl von 1200 Mann zur Bildung der Section Neapel von der internationalen Arbeiterverbindung zusammengethan. — Brüder der übrigen Provinzen Italiens! Kommt, vermehrt unsere Reihen. Vereinigen wir uns mit unseren Brüdern der ganzen Welt durch den Bund der Internationale! — Alle Jene, welche von ihrer productiven Arbeit leben, sind Arbeiter. Sie haben die nämliche Geschichte und eine gemeinsame Bestimmung; sie haben die nämlichen Leiden in den Jahrhunderten von der alten Sklaverei an bis zum Proletariat unserer Zeit erfahren; und besonders empfinden sie heutzutage das gleiche Bedürfniß, jene Gerechtigkeit, welche ihnen von der menschlichen Gesellschaft bis jetzt noch nie gewährt worden ist, für sich zu reclamiren. So lange sie aber getheilt oder schlecht verbunden bleiben, werden sie nicht siegen können. Die internationale Verbindung macht uns stark und sichert uns den Sieg, indem sie uns insgesammt wirklich vereinigt. Sie allein vermag durch alle möglichen Mittel die ökonomische und sittliche Lage des Arbeiters zu verbessern; sie allein kann uns endgiltig von der Übermacht der bevorzugten Classen befreien, indem sie in der Gegenwart die Ungleichheit beseitigt, wodurch sich die Menschen in Müßiggänger und Arbeiter, in Privilegirte und Proletarier, Glückliche und Unglückliche, Henker und Opfer scheiden. Ähnlich haben die vorhergegangenen Revolutionen den Unterschied von Freien und Sklaven, von Herren und Unterthanen aufgehoben. — Ihrem Ziele entsprechend ist

[1] O. Testut, l'Internationale, 197 s.

die internationale Verbindung auf dem Grundsatze der freien Föderation aufgebaut. Sie besteht aus allen Arbeitervereinen, selbst jene nicht ausgenommen, welche unter besonderen Formen schon vor ihr bestanden, vorausgesetzt, daß sie dem Programme beitreten und sich zur Mitwirkung bei seiner Verwirklichung verstehen. Diese verschiedenen Verbindungen oder Gruppen einer und derselben Nation bilden zusammen die nationale Section [1]. Jede nationale Section kann und soll sich in der Generalversammlung durch einen Abgeordneten vertreten lassen; diese hinwiederum theilt ihre Rathschläge den Sectionen mit, erlegt sie ihnen aber nicht auf. Und doch erzeugt die Gleichheit der Interessen der Arbeiter aller Länder die gleichzeitige und übereinstimmende Action der Gesammtfamilie der Internationale, so ausgebreitet und zahlreich diese auch ist. — Italienische Arbeiter, unsere Brüder! Zögert also nicht, mit glühender Ungeduld warten wir auf euern Beitritt, welcher, wie wir überzeugt sind, uns nicht ausbleiben wird." [2]

Von näheren Ergebnissen dieses Aufrufs verlautete nichts Genaues; daß jedoch die Worte nicht wirkungslos verhallten, beweist der Congreß des nächstfolgenden Herbstes zu Basel, wo die Centralsection Neapel durch Caporusso, die Mechaniker daselbst durch den Russen Bakunin, die italienische Centralsection Genf durch Heng, Florenz durch den unterwegs erkrankten Fanelli vertreten wurden [3].

Die Berathungen des Congresses trugen reichliche Früchte, wenn wir dem Mirabeau von Verviers glauben dürfen, welcher am 19. December 1869 berichtete, „daß sich die Sectionen in großartigen Verhältnissen ausbreiteten, und daß binnen weniger Monate alle italienischen Arbeiter der großen Phalanx, welche man Internationale nennt, angehören werden."

Wirklich zählte mit Neujahr 1870 die Section Neapel über 3000 Mitglieder und betheiligte sich hilfreich beim Strike der dortigen Gerber im Monat Januar des genannten Jahres. Dieß gab aber auch der Regierung Veranlassung zum Einschreiten gegen die Häupter, welche gefänglich eingezogen wurden.

Um die Übrigen bei gutem Muthe zu erhalten, erließ die „italienische Centralsection zu Genf" unter dem 26. März 1870 folgendes Manifest an die Mitglieder der Internationale zu Neapel:

„Brüder! Die ungerechten und ungesetzlichen Verfolgungen, welchen die Internationale zu Neapel ausgesetzt war, ferner die brutalen Verhaftungen der Bürger Caporusso, Gambuzzi und Franz Forta haben uns tief verletzt, aber nicht überrascht. — In der That sehen wir überall das übermächtige und ausbeutende Capital im

[1] Besser Föderation.
[2] Internationale vom 30. Mai 1869. Egalité vom 22. desgl. O. Testut, p. 254.
[3] Internationale vom 19. Sept. 1869.

Kriege mit dem Arbeiter. Die heutigen Capitalisten sind die Nachfolger der Sklavenbesitzer des Alterthums und der Lehensherren des Mittelalters. Nachdem sie uns zu verführen gesucht durch den Lug und Trug ihrer vorgeblichen ökonomischen Wissenschaft, welche ganz zu ihren Gunsten angelegt ist, sehen sie sich zum Rückzuge genöthigt vor dem gesunden Sinne der Arbeiterclasse, welche hinter sich das wahre ökonomische Gesetz der Arbeit hat. Ein einziges Actionsmittel blieb ihnen noch, die brutale Gewalt. So sehen sich diese Herren mit allen ihren Vortheilen des Wohlstandes, der Erziehung, einer Jahrhunderte zählenden Civilisation, darauf beschränkt, mit der offenen Gewalt und dem Elende den vernünftigen Gedankengang armer ungelehrter Arbeiter, welche noch kein klares Bewußtsein ihrer Menschenrechte haben, zu bekämpfen. — Aber die Erfahrung ist längst gemacht; allenthalben bilden die Arbeiter Vereine, sie organisiren sich, um sich über ihre traurige Lage und über die Mittel, wie sie sich von der modernen Sklaverei befreien können, zu verständigen. Mögen die gegenwärtigen Regierungen den Arbeiter mehr oder weniger unterdrücken, so sind sie selbst doch immer unter dem Drucke der bewegenden und herrschenden Macht der privilegirten Minderheit in der heutigen Gesellschaft, d. h. des Capitals. Die jetzigen Regierungen finden immer Mittel und Wege, sich zu Gunsten des letzteren gegen die Arbeit und den Arbeiter auszusprechen, und vermittelst der bestehenden und für die Bourgeoisie gemachten Gesetze lassen sie verhaften, einkerkern, verbannen, wie in Frankreich, niederschießen, wie in Belgien. — Aber eitle Anstrengungen! Nutzloser Widerstand! Niemals hat die Verblendung der Regierungen und der begünstigten Classen die Menschheit am Voranschreiten hindern können. Was liegt an ihren brutalen und grimmigen Mitteln, womit sie uns aus der Gesellschaft bannen wollen! Gar nichts. Die Herrschaft dieser uns ausbeutenden Halunken (de ces tripoteurs et exploiteurs) wird bald zu Ende sein, denn wir nähern uns einem socialen Zustande, wo Platz für Alle sein wird, Platz für alle Arbeiter, welche ehrlich von der Frucht ihrer Arbeit leben wollen; aber keiner für Jene, die es auf fremde Kosten thun möchten. — Muth, Brüder! — Die Unbilden, Verleumdungen, Verfolgungen, Niederlagen können uns nicht fehlen; aber die Arbeitermacht, die vereinigten Männer, die sich für Wiedereroberung ihrer Menschen- und bürgerlichen Rechte mit Bewußtsein erheben, werden alle Hindernisse, besonders durch die unbesiegbare Kraft einer neuschaffenden Idee gegen die capitalistische Coalition, niederzuwerfen wissen. — Dann werden wir, die armen und von der Menschheit enterbten Arbeiter, sagen, daß es für sie keine Amnestie mehr geben kann, weil sie ihrerseits nie ein Zugeständniß für uns machen wollten. Wir wollen also die Gesellschaft auf die Grundsätze der Gerechtigkeit, der Menschlichkeit, der gleichen Rechte und Pflichten für Alle gründen. Jene Empfindungen sind nicht nur die unsrigen, sondern auch die aller Genfer Internationalen, die aller Tausende unserer Brüder in der ganzen Welt. Die Regierungen sollen nur mit ihren Brutalitäten und ungesetzlichen Mitteln fortfahren; wir hingegen werden immerfort die gesammte Arbeitermacht weiter organisiren, und an irgend einem Tage werden wir unsere Rechnungen ausgleichen, indem wir die neue Gesellschaft auf Grund der Gerechtigkeit und Gleichheit für Alle aufrichten. — Unterdessen glaubten wir euch diese wenigen Zeilen senden zu sollen zum Danke für eure feste Haltung vor unsern gemeinsamen Gegnern. Empfanget unseren Brudergruß nebst der Hoffnung auf den Erfolg der heiligen Arbeiterverbindung. — Es lebe die Internationale! — Im Namen der versammelten italienischen Centralsection zu Genf, gez. Präsid. Rosetti, Sekr. G. Galino." [1]

[1] Mirabeau vom 17. April 1870. O. Testut, p. 260.

Die Maßregel gegen die Häupter zu Neapel scheint weniger Erfolg gehabt zu haben, als das Manifest aus Genf. Wenigstens blühte die Section Neapel üppig weiter, so daß die löbliche Polizei am Sonntage den 20. August 1871 wieder in dieser Stadt einschreiten durfte, wobei sie sich der Entdeckung hochwichtiger Papiere rühmte. Daß die Gefahr weder eingebildet noch unbedeutend war, ist aus der Gazetta del popolo di Firenze zu entnehmen, welche damals berichtete: „Nach sicheren amtlichen Erhebungen haben die bei den Proconsuln der Internationale zu Neapel confiscirten Papiere dahin geführt, eine Ausdehnung des Bundes zu entdecken, die hinreiche zur Bemessung der Gefahr. Die schreckliche Verbindung hat unter uns noch nicht tiefe Wurzeln geschlagen, zählt aber doch schon 10,000 Affiliirte, d. h. mehr als genug Leute, um das Land zu alarmiren und die Propaganda zu unterhalten. Das Übel ist ansteckend und wenn die Arznei nicht rasch kommt, werden wir bald die Wirkungen der Seuche erleben. Die Regierung weiß ferner, daß das Centralcomité (besser: der Generalrath) zu London sehr thätige Geschäftsführer nach Italien sandte, die sich mit voller Kraft anstrengen, um Proselyten zu machen und das neue Licht in der Finsterniß unserer Barbarei auszubreiten." —

Die Section Neapel wurde aufgelöst. Die Mitgliederliste, welche den Behörden in die Hände fiel, erleichterte die Verhaftung der Häupter und wurde nebst den Londoner Brandschriften dem Gerichte zur Einleitung des Processes übergeben.

Um dieselbe Zeit wurde auch in Florenz eine Razzia gehalten. Über die Haussuchung beim Doctor Luigi Castellazzo, dem Präsidenten der dortigen Section, und beim berüchtigten Martinati, dem Mitschuldigen Lobbia's und des Garibaldianers Socci, sagt die officiöse Opinione (Nr. 238): „Wie man mir versichert, wurde außer mehreren gedruckten Exemplaren der Statuten jener Verbindung auch ein Namensverzeichniß sämmtlicher Mitglieder sequestrirt. Etliche derselben gehörten ehemals zum garibaldianischen Leichenverein (società di mutua onoranza funebre fra i reduci delle patrie battaglie), Andere zu der sogen. Gesellschaft der Freidenker (società dei liberi pensatori)." — Wir bedauern, daß die Regierung auf solche Weise ihren Schooßkindern in's Auge greifen mußte.

Bald darauf berichteten die öffentlichen Blätter von Gründung einer internationalen „Verbindung" zu Turin am 8. October 1871. Da wir aber nicht glauben können, daß daselbst nicht wenigstens eine Section

schon längst bestand, so ist wohl eine Föderation gemeint, unter welcher die einzelnen Sectionen des nordwestlichen Italiens stehen [1]. —

Da es den Socialdemokraten der Halbinsel bei den bestehenden Gesetzen und der Gegnerschaft des begüterten Liberalismus wenig räthlich erscheinen mag, aus ihrem Halbdunkel an's volle Tageslicht zu treten, so können wir nähere Angaben über Organisation, Thätigkeit und Mitgliederzahl nicht wohl machen.

Soviel jedoch scheint festzustehen, daß die italienische Internationale seit dem schuldvollen 20. September 1870 ihren Mittelpunkt in's unglückliche Rom verlegt hat, wo sie von der Regierung, die in ihr einen Motor gegen die verhaßten Klerikalen erblickt, weniger zu leiden hat. In einer Kneipe vor der porta del popolo brüllen die Beglücker der Menschheit ihre Evviva auf das Petroleum, woher sie den Spottnamen petrolieri erhielten, über welchen sie nicht einmal sonderlich böse sind. Die zahlreichen antitheistischen Bünde, welche man in die beschossene Hauptstadt der katholischen Welt zur Freude der Hölle importirt hat, übten den umfassendsten Werberdienst und würden, wenn die Schale des göttlichen Zornes sich ganz ergießen sollte, in Vereinigung mit den petrolieri die längst ausgestoßenen Drohungen verwirklichen helfen.

Eine dieser antitheistisch-demokratischen Verbindungen, la società Alfieri, hat es sich zum Ziele gesetzt, die Reaction gegen den heutigen Zustand Roms mit allen Mitteln niederzuschlagen. Dem Osservatore Romano war ein gedrucktes Formular der Statuten zugekommen, welches er in Nr. 198 veröffentlichte. Es möge uns gestattet sein, aus demselben einige wenige Artikel auszuheben.

„3. Jeder Genosse muß zur Grundlage seiner politischen Principien die nationale Einheit, seiner religiösen Principien den freien Gedanken haben, oder einer beliebigen den Katholicismus bekämpfenden Religionspartei angehören.

4. In der Politik muß man die Pflicht einer Allianz zwischen Deutschland und Italien aufrecht halten, verbreiten und weiter fördern; in Sachen der Religion auf jede Weise den Katholicismus bekämpfen, indem man den Protestantismus stützt.

5. Vertheidigen und erstreben muß man die Abschaffung des Papstthums und die Entfernung des Papstes von Rom, ebenso daß den Priestern alle bürgerlichen Rechte genommen werden.

---

[1] Dieß erhellt auch aus ihrem Namen „Federazione operaia di Torino, aderente ai principii dell' Internazionale". Ihre erste That gleich nach der Constituirung war ein telegraphischer Gruß an Garibaldi. S. Civ. Catt. vom 4. Nov. 1871, p. 356. Die furchtbaren und unaufhörlichen Feuersbrünste in Oberitalien werden nicht ohne Grund mit der Thätigkeit der Socialistenbünde in Beziehung gebracht.

6. Im Falle eines Krieges mit dem Auslande muß die Gesellschaft, bevor noch derselbe förmlich erklärt ist, auf das Feld der Action sich begeben, indem sie

a) möglichst viele Kirchen und besonders den Vatican niederbrennt;

b) alle Priester und alle Jene, welche der Nation offenbar feindliche Gesinnungen hegen, zur Auswanderung nöthigt;

c) die Massen zu den geschichtlichen Traditionen der sicilianischen Vesper erweckt."

Diese Petroleumpläne sind nicht etwa ein Hirngespinnst oder Ausgeburten verbrannter Köpfe; von Zeit zu Zeit kehren sie, bald feiner, bald gröber, in der Journalistik der Fortschrittspartei zu Rom (Tempo, Capitale, Ciceruacchio) wieder.

3. Der Socialistencongreß zu Rom vom 1.—7. November 1871. Mazzini und Garibaldi waren bisher, wie man bei Concurrenten gewohnt ist, je nach Bedürfniß bald Freunde, bald Feinde. Der Erstgenannte erkannte in seinem zeitweiligen Gegner einen „Mann mit dem Herzen eines Löwen, aber dem Kopfe eines Esels"; Garibaldi dagegen warf seinem Mitwerber Phantasterei, Träumerei, undurchführbare Theorien vor und pochte ihm gegenüber nicht wenig auf sein militärisches Dilettantenthum. Seit der Pariser Commune waren sie gründlich entzweit. Dieselbe bot schon vor dem Ausbruche der offenen Empörung dem Helden zweier Welten das Obercommando in der Seinestadt an, worauf er aus Caprera vom 10. März 1871 (Opinione n. 72, 13. März) antwortete: „Sagen Sie den Parisern, daß ich am Tage, wann sie den Boden ihres wunderschönen Vaterlandes von der Pest des Despotismus und der Priester befreien wollen, bei ihnen stehen werde; und daß ich sie inmitten ihrer Unfälle nur desto mehr liebe." Acht Tage nach dem Ausbruche der Feindseligkeiten bot ihm die Commune Gelegenheit, sein Wort einzulösen; aber da ihm statt der geträumten großbortigen Dictatur nur die schmächtige Triumviralwürde eines Obercommandanten der Nationalgarde angetragen wurde, so entschuldigte er sich unter dem 28. März (Opinione n. 100, 11. Apr.) mit den Worten: „Dank für die Ehre meiner Ernennung zum Commando der Pariser Nationalgarde, welche ich liebe, und deren Ruhm und Gefahren ich mit Stolz theilen würde. Aber ich muß euch die folgenden Betrachtungen vortragen. Ein Commandant der Pariser Nationalgarde, ein Commandant des Pariser Heeres und ein oberleitendes Comité sind drei Gewalten, welche in der gegenwärtigen Lage Frankreichs sich nicht zusammenfinden können. Der Despotismus hat vor euch den Vortheil der Concentration der Gewalt, und eben diese ist es, was ihr eueren Feinden entgegenstellen müßt." Der Held von der Ziegeninsel räth also zur Dictatur. Aber woher

den Mann holen? Er weiß Rath, indem er seine Collegen von der Internationale vorschlägt in den weiteren Worten: „Wählet einen ehrenhaften Bürger; und ihr habt keinen Mangel daran: Victor Hugo, Louis Blanc, Felix Pyat, wie auch Edgar Quinet und die anderen Häupter der radicalen Demokratie können euch dienen. Nein! Ich verzweifle nicht daran, gleichfalls an der Seite jener Tapferen zu kämpfen."

Während also der drauf und drein tollende Garibaldi natürlich mit der Internationale geht, erklärt sich der feinere und gebildetere Conspirator Mazzini, welcher das augenblickliche Sinken der internationalen Actien seit der Pariser Katastrophe durchschaut und mit Marx noch ein Hühnchen zu rupfen hat, wiederholt gegen die Greuel an der Seine und gegen die alle Cultur vernichtenden Bestrebungen der verschworenen Socialdemokratie. Dafür donnert auch die Internationale von Dr. Marx in London an bis zu Bebel und Liebknecht in Leipzig gegen den maskirten Despoten Mazzini, welcher seinen Grundsätzen untreu geworden sei und eine Tyrannei durch eine andere ersetzen wolle. Weil nun der Socialismus der Internationale dem Arbeiter ganz besonders einleuchtet, hat sich folgerichtig die Anhängerschaar Mazzini's zu Gunsten Garibaldi's in letzter Zeit gelichtet.

Um die zerstreuten Kräfte zu sichten und zu organisiren, um die vielen Arbeitervereine und ungläubigen Bünde unter *einem* socialdemokratischen Banner zu sammeln, schlug die Commissione permanente Ligure einen Congreß nach Rom vor (Dovere von Genua, Nr. 228, 16. Aug. 1871). Das Executivcomité des römischen Volksklubs (Comitato esecutivo del circolo popolare di Roma) erklärte alsbald seine Bereitwilligkeit zu Beschickung desselben. Andere Erklärungen derselben Art kamen nachderhand aus verschiedenen Städten, z. B. von der „republikanischen und antikatholischen Gesellschaft von Mirandola; der „demokratischen" von Mantua, der Garibaldianischen (reduci) von Verona. Die drei letztgenannten setzten sich unter einander in Correspondenz und boten dem Alten von Caprera die Präsidentschaft aller vereinigten demokratischen Gesellschaften an, *was einem Beitritt zur Internationale gleichkam*. Derselbe antwortete (Mailänder Perseveranza Nr. 2455, 5. Sept. 1871): „Theurer Ceretti! Mit Dankbarkeit werde ich die Präsidentschaft der vereinigten demokratischen Gesellschaften annehmen. Caprera, 15. Aug. 71."

In ähnlichem Sinne erklärte sich das Blatt der ligurischen Internationalen „la giovine Italia" vom 13. Vindemiale 80 (1. Oct. 71)

gegen Mazzini, und daher folgerichtig für Garibaldi mit den Worten: „In der Streitigkeit zwischen Mazziniſten und Internationalen hätten wir gewünſcht, daß man ſich zu einem brüderlichen Vergleiche herbeiließe. Leider aber wollten die Gegner der Internationale ihre conſervativen Ideen (!) aufoctroyiren und qualificirten, als ob ihnen die Ausſtellung von Zeugniſſen über republikaniſche Treue obliege, die Internationalen als Nicht-Republikaner und noch Schlechteres. Es iſt alſo Zeit, ſich auszuſprechen. Zwiſchen Mazzini, welcher ſich für conſervativ (!) erklärt, und der Internationale, welche den Fortſchritt will, ſtehen wir offen zu letzterer. Mazzini, welcher uns früher die Liebe zur Freiheit lehrte, war für uns ein Lehrmeiſter; aber da wir nicht das Individuum anbeten, — denn die Grundſätze kommen vor Allem in Betracht —, und da wir niemals an die Unfehlbarkeit eines Menſchen glaubten, ſo können wir auch die Mazzini's vernünftiger Weiſe nicht zulaſſen. — Wir machen die von der Internationale verkündeten Principien zu den unſerigen und ſenden einen Gruß an ihre Häupter K. Marx und Bakunin.“ — Warum nicht auch an das officielle Haupt, den Zimmermann Odger?

Acht Tage darauf huldigte in ähnlicher Weiſe die Internationalen-Föderation Turin dem Garibaldi.

Bei dieſem Abfalle ſo manchen theuren Hauptes durfte Mazzini nicht ſchweigen, wenn er nicht auf dem nahen Congreſſe vor dem Ziegeninſulaner die Flagge ſtreichen wollte. Daher ſchickte er eine ſeiner gewöhnlichen Predigten für die Arbeitervereine an die Roma del popolo“ [1], worin er ſich über die zwei Punkte verbreitet: 1) Nach welchem Ziele muß der Congreß ſtreben? 2) Welches muß die hierarchiſche Ordnung und Organiſation der zu einer Körperſchaft verbundenen Vereine ſein, damit ſie ihren Zweck erreichen? — Über den erſten Punkt läßt er ſich mit den Worten aus: „Nach welchem Ziele ſtrebt euer Congreß? Wenn ich nicht irre, nach Aufſtellung eines Mittelpunktes, welcher, bei aller Rückſichtnahme auf die rein örtlichen Rechte und Pflichten der Vereine, die Pflichten, Rechte, Beſtrebungen und Intereſſen, welche der ganzen Arbeiterklaſſe überhaupt gemeinſam ſind, geſetzlich vertrete, welcher, von der Macht der Zahl gekräftigt, die Leiden, die in Italien auf dem Manne der Arbeit laſten, die Urſachen, woraus dieſelben ſtammen, und

[1] Der Redacteur des Blattes, Petroni, iſt jedoch gut Freund zu beiden Agitatoren; ein Vorzeichen, daß die ſpätere Einigung nach keiner Seite große Schmerzen machte.

die Heilmittel dagegen zum Ausdrucke bringe." — Auf die zweite Frage antwortet er: „daß die Arbeitervereine nur dann, wenn sie sich unter einer Auctorität mit allen Bedingungen eines wahren, starken und dauernden Lebens werden constituirt haben, ihre Absichten zur Geltung bringen können." — „Dann könnt ihr, fährt er fort, in einer Weise und in Verträgen, wie euch gut dünkt, mit euren Brüdern bei anderen Nationen das Band der Allianz knüpfen, was wir ja Alle beabsichtigen und wollen, aber von der Höhe des anerkannten nationalen Begriffs; nicht aber, indem ihr euch als Individuen oder kleine Vereinigungen in ungeheure und schlechtgeleitete fremde Verbindungen (d. h. in die Internationale) versenket, welche damit beginnen, euch von Freiheit zu sprechen, um unvermeidlich entweder mit der Anarchie oder dem Despotismus eines Centrums und der Stadt, worin dieses liegt, zu endigen."

Dieser letztere Hieb auf die Internationale und das Pochen auf einen national-italienischen Bund, welcher nur als solcher in Beziehung zu ausländischen Vereinen treten solle; wurde vom Generalrathe zu London und den sonstigen Häuptern tief empfunden und rief eine lange Reihe von Expectorationen gegen den „fahnenflüchtigen" Mazzini hervor.

Ferner empfiehlt der Agitator genaue Prüfung der Beglaubigungsschriften der zum Congreß abgeordneten Männer, Fernhaltung aller müßigen und vom Endziele des Congresses abliegenden Fragen. „Einige von euch, sagt er, mögen eine fortschreitende Tagesordnung formuliren, in welcher, so lange der Endzweck nicht erreicht ist, jede Erörterung über religiöse, politische und sociale Doctrinen abgeschnitten wird; denn ein Congreß kann dieselben nicht schon jetzt entscheiden, außer durch gewagte und wegen der Unmacht lächerliche Erklärungen. — Zur künftigen Organisation des Bundes schlägt er vor: 1) „Man setze zu Rom eine oberleitende Centralcommission ein, welche aus fünf unter den Besten ausgewählten Arbeitern besteht; für dieselben möge eine Besoldung ausgeworfen werden. 2) Ein Rath von Dreißig oder mehr Individuen, welche gleichfalls aus den Besten der verschiedenen Städte und Mittelpunkte gewählt sind, übe ein aufmerksames Syndikat einestheils über die respectiven Bezirke, anderntheils über das zu Rom sitzende Fünf-Männercollegium, für welch' letzteres die Dreißig zugleich Räthe, Mitarbeiter und Richter sein werden. 3) Endlich gründe man ein Amtsblatt der Gesellschaft."

Garibaldi durfte auf diesen Herzenserguß nicht schweigen. Ein

langer Schreibebrief an Petroni, den Redacteur der Roma del popolo, zur Rechtfertigung der Internationale, mit vielen Schmähungen auf den Concurrenten, erschien im Avvenire di Sardegna (abgedruckt im Diritto Nr. 304, 31. Oct.). Vergebens habe Mazzini versucht, heißt es darin, ihn (Garibaldi) in seine „unausführbaren Velleitäten" zu verstricken. „Daß ich thatsächlich Republikaner bin, brauche ich den Ausreißern vom Jahre 1860, bei Talamone und Mantua, nicht erst zu beweisen. Und als Republikaner von Gewissen that ich das Wenige in der Action, was ich that ... Mazzini und ich sind alt; von Versöhnung zwischen uns Beiden spreche man nicht (?) ... Wenn Mazzini die große Schlacht, auf welche er anspielt, gewonnen haben wird, und es sich darum handelt, einheimische und auswärtige Tyranneien zu bekämpfen, werde ich dem Rathe meines Freundes Filopanti folgen und unter der Mazzini'schen Fahne dienen, wie ich unter der savoyischen diente, um Italien nützlich zu sein ... Unsere Soldaten kämpften für die amerikanische Freiheit, dienten neben dem Heer der Monarchie, nicht für diese — ich habe es schon so oft gesagt —, sondern für Italien, und werden Italien dienen auch „neben euch (Mazzinisten), wenn es nöthig ist."

Der Streit zwischen den zwei Hauptähnen stellte scheinbar dem nahenden Congresse nicht das günstigste Horoskop, wurde auch thatsächlich von der Regierung zur Vereitlung des ganzen Planes listig ausgebeutet! [1] Während nun der Mann von der Ziegeninsel, welcher den Vorsitz nicht persönlich führen konnte, seine Stellvertreter ernannte, verweigerte der demokratische Arbeiterverein zu Rom die Theilnahme am Congreß; andere Mazzini'sche Gesellschaften, z. B. die von Turin und Neapel [2], folgten dem Beispiele. Um aber einem Skandale vorzubeugen und die Versammlung möglichst zahlreich zu machen, erklärten am Ende die Garibaldianer, daß von allen demokratischen Verbindungen, wenn sie auch nicht aus Arbeitern bestänben (d. h. wohl, wenn sie auch nicht zur Internationale gehörten), Abgeordnete zugelassen würden. So kamen ungefähr sechzig Vertreter von nahezu hundert demokratischen Vereinen zusammen.

---

[1] Wie nämlich die Dinge lagen, schien Garibaldi's Sieg gewiß. Da nun das Ministerium Lanza-Venosta dem etwas gemäßigteren Mazzini schon längst mehr wohlwollte, ja innerlich ihm angehört, begünstigte es den Garibaldi, was bei dem lebhaften Oppositionsgeiste beider Parteien Mazzini's Actien in die Höhe trieb, Letzterem zum Siege verhalf.

[2] Man verwechsele diese Mazzini'schen Vereine nicht mit der internationalen Föderation in Turin und der gleichen Section in Neapel.

Der sechstägige Congreß wurde am ersten November 1871 im Ballsaale Padiglione di flora vor Porta del popolo eröffnet. Ein großer Theil der Discussion drehte sich um die bisher besprochenen Schwierigkeiten zwischen den beiden Hauptparteien, von welchen schließlich die Mazzini's die Oberhand gewann. Wir wollen den Leser nicht mit Aufzählung der einzelnen Resolutionen ermüden; nur die eine mit Acclamation angenommene ist für uns von Bedeutung, daß man nämlich mit allen möglichen Mitteln dahin zielen müsse, eine Constituante (Costituente) nach Rom zu versammeln, welche die italienische Republik auf socialer und internationaler Grundlage proclamiren solle. Mit diesen Worten haben wir nichts Anderes, als die Fusion zwischen den beiden Alten, Mazzini und Garibaldi. Wirklich schrieb Letzterer von seiner Ziegeninsel unter dem 9. November 1871 in ähnlichem Sinne an einen gewissen Tallinucci mit folgenden Worten: „Ich glaube, daß Mazzini nicht zu Conciliationen herabsteigen kann (!). Dennoch wird er, unbeschadet seiner Ideen, gewiß mit dem Fortschritte der menschlichen Demokratie vorangehen. Infolge dessen dürfen Meinungsverschiedenheiten, würden solche wirklich zwischen zwei eigensinnigen Greisen (Garibaldi und Mazzini) bestehen, der Entwicklung des Rechtes nicht hinderlich sein."

Man darf also von einem Fiasko des römischen Congresses durchaus nicht sprechen; eine Einigung zwischen den Hauptparteien ist erzielt, Mazzini nahm den Socialismus und die Internationalität in seine italienische Republik auf, Garibaldi gab die berüchtigten Mittel der Pariser Commune daran: — in allen Wipfeln ist Ruh. Der Samen ist ausgestreut; wir fürchten, er wird unter der südlichen Sonne nur zu üppig sprossen.

Was uns noch einige Hoffnung gibt, ist die katholische Gesinnung und die im Grunde katholische öffentliche Meinung des italienischen Volkes. Zählte doch Garibaldi (5. Aug. 1871) in einem Briefe an die Atenaide Zaira Pieromaldi zu Ravenna, welche ihm das Diplom als Ehrenmitglied der Friedensliga (Associazione cosmico-unitaria contra la guerra e contro il militarismo) zusandte, unter den schlimmen Aussichten für seine Pläne als Allerschlimmstes auf „den Abfall des Bauernstandes bei der ersten Umwälzung, also eines Standes, welcher den Hauptkern unseres Heeres bildet[1]." Diesem katholischen Sinne ent-

[1] „Infine peggio di tutto: la defezione del ceto contadino che forma il nerbo principale del nostro esercito, al primo rovescio."

sprechend wird der Arbeiter, Dienstbote, Arme dort mit jener herzinnigen Liebe behandelt, die man auch noch in katholischen Gegenden Deutschlands und in Spanien[1] trifft, und welche der niederen Klasse zum Voraus die Neigung zum Revoluzzen nimmt, um so mehr, da die Industrie noch weniger entwickelt ist, und der Südländer bei seiner Bedürfnißlosigkeit das Drückende selbst geringer Löhne nicht empfindet.

Aber auf der andern Seite haben eben auch die italienischen Städte ihren süßen Pöbel; das Land seufzt unter einer unbeliebten und kostspieligen Regierung, welche nicht auf eine große und compacte Partei zählen kann, gegen welche man vielmehr fast allgemein gleichgiltig ist; was desto größere Gefahr bringt, je heißer dort zu Land die Leidenschaften kochen, je mehr sich die Actionspartei seit Jahrzehnten an Verschwörung und Umsturz gewöhnt hat. Unter den obwaltenden Umständen kann sogar ein kleiner Stein, welcher in's Rollen kommt, zur Lawine anschwellen. Auch der Genfer Congreß 1866 schien mit einem feierlichen Fiasko zu endigen, und doch wuchs infolge seiner die Internationale so gewaltig. Wenn nicht Alles trügt, hat leider der socialdemokratische Congreß von Rom wesentlich beigetragen zur Festigung der Internationale in Italien, zur Präcisirung des Programms und zur Anwerbung neuer Schaaren. Die Leidenschaft der Hölle drängt den Weltbund gegen Rom, um in ihm nicht bloß einen wankenden Königsthron, sondern ganz besonders den Sitz des heiligen Vaters, den Mittelpunkt der katholischen Welt, die Stadt der Heiligthümer niederzuwerfen, wenn nicht Gott in erbarmender Huld die allmächtige Hand über seinen Gesalbten und die Gräber der Apostelfürsten hält.

Pachtler S. J.

Die Schulfrage.

I.

Welcher Zukunft geht die katholische Kirche in Deutschland entgegen? Wird es ihr gelingen, die getrennten Brüder zur Einheit im

---

[1] Franz Lorinser, Reiseskizzen aus Spanien. Regensburg, Manz. 1855. 1. Th. S. 97.

wahren Glauben zurückzuführen und die dreihundertjährige Spaltung, welche die deutsche Nation bis in's tiefste Mark des geistigen Lebens zerklüftet, und die beiden Theile im religiösen Gebiete als Gegner einander gegenüberstellt, zu beseitigen? Oder wird, was im sechszehnten Jahrhundert noch katholisch blieb, im neunzehnten allmählich in's Lager des Protestantismus oder vielmehr des Unglaubens hinübergeführt werden, um Wahrheit und Religion und Vereinigung mit der von Christus gestifteten Kirche auf dem Altar des Nationalliberalismus zum Opfer zu bringen?

Wir wissen es nicht. — Allerdings wird die katholische Kirche mit dem Papste an der Spitze bestehen bis zum Ende der Zeiten; allerdings werden die Pforten der Hölle den Felsen Petri nimmer zum Wanken bringen; aber die einzelnen Zweige dieses gewaltigen Baumes haben für ihr Fortbestehen keine Verheißungen Christi. Der Norden Afrika's zählte einst fast ebensoviele Bisthümer, als jetzt der ganze katholische Erdkreis; Kleinasien, die Türkei und Griechenland waren katholische Länder, und Schweden, Dänemark, England waren ehedem Glieder der von Christus gestifteten Religionsgesellschaft. So hat auch Westphalen, Rheinland und Bayern keine Verheißung, daß nicht in seinen Domen einst das ewige Licht erlösche, wie es seit Jahrhunderten erloschen ist in den Domen von Bremen, Verden und Magdeburg. — Heißt es aber nicht allzu schwarz in die Zukunft sehen, wenn man heutzutage das Fortbestehen der katholischen Kirche in Deutschland in Frage zieht? Jetzt, wo seit den Tagen eines Clemens August ein neuer Geist über Deutschland dahinweht, wo eine so warme Begeisterung für das Oberhaupt der Kirche, ein so reges katholisches Leben sich überall zeigt? Wir antworten hierauf mit einer doppelten Behauptung:

Wenn einige Generationen hindurch die ganze Jugend in den Schulen eine unkirchliche Erziehung erhielte, so wäre es mit dem Katholicismus zu Ende; wenn der Staat als unumschränkter Herr der Jugenderziehung gilt, so wäre es durchaus nicht unmöglich, daß eine kirchenfeindliche Partei, welche etwa an's Ruder käme, derart über die Erziehung verfügte, daß die ganze Jugend gezwungen wäre, in den Schulen eine mehr oder weniger unkirchliche Richtung in sich aufzunehmen.

Diese Behauptungen, so scheint mir, sind in sich selbst evident genug, um keines weiteren Beweises zu bedürfen. In diesen zwei

Punkten sind auch die Gegner der Kirche vollständig mit uns einverstanden. Denn, daß sie genau so rechnen, wie wir, das zeigt der Kriegsplan, den sie entworfen: Die Schule, so rechnen sie, muß ihres confessionellen, namentlich ihres katholischen Charakters entkleidet, die Kinder aber müssen zu ihrem Besuche gezwungen werden, und es hat die letzte Stunde der katholischen Kirche geschlagen. „Laßt uns nur die Schulen," so erklärte offen ein Jünger Hegels, „euere hierarchische Einrichtung lassen wir euch gern. Ist das Katholische im Herzen des Volkes erlöscht, so fällt die Hierarchie von selbst."[1]

In der That, diese Rechnung ist richtig! Ja, wenn nur Schulmonopol und Schulzwang zur Verfügung stehen, so bedarf es nicht einmal confessionsloser Schulen; es genügt, daß man „confessionslose" Lehrer heranbildet und anstellt. Denn wem die Confession „ein überwundener Standpunkt" ist, wer seinen Glauben verloren hat, wird in der Regel nicht allzuviel Ehrfurcht vor dem Glauben der Kinder, die er erzieht, an den Tag legen. Man denke sich einfach einen „confessionslosen" Lehrer, der von einer kirchenfeindlichen Regierung nach ihrer Weise im Staats-Schullehrerseminar herangebildet und der betreffenden Gemeinde aufgezwungen wird; man stelle sich ihn vor gegenüber einer Jugend von Knaben und Mädchen, die vielleicht bis zum 14. oder 15. Jahre polizeilich in die Schule gezwungen werden, um stundenlang von ihm ihre geistige Nahrung zu empfangen! Wie er mit Gravität die Begriffe und „Vorurtheile" der Kinder berichtigt, bald offener, bald verdeckter, je nachdem er mehr oder weniger Rücksichten zu nehmen hat, den Glauben unterminirt, wie er die neuen Entdeckungen eines Darwin vorträgt, wie er gelegentlich den „beschränkten Standpunkt" des alten Pfarrers mitleidig lächelnd bedauert, beim Rechnen seine Bedenken äußert über die Dreieinigkeit, und im Geschichtsunterricht mit Vorliebe von Finsternissen, Mißbräuchen und Irrthümern der katholischen Kirche des Mittelalters redet! Man stelle sich vor, wie die Kinder aufmerksam zuhören; denn der Lehrer kann von vielen interessanten Dingen erzählen, weiß auch den Kindern etwas in den Kopf zu setzen, und, ohne es zu wissen, saugen diese das Gift des Stolzes und des Zweifels ein. Mögen immerhin die Eltern und der Pfarrer außerhalb der Schule auf Religion halten, — ein Witz des

---

[1] Äußerung des Ministers von Altenstein; siehe: Denkschrift des Erzbischofs von Freiburg, die Reform des Schulwesens betreffend. Freiburg, 1863. S. 20, Anm. 1.

Lehrers bricht ihren Einfluß; der Pfarrer hat zudem die Kinder nur wenige Stunden, der Lehrer aber viele Stunden zur Bearbeitung vor sich. Von dem alten schönen Verhältniß, nach welchem auch der Lehrer ein Diener der Kirche ist, wie der Pfarrer, und somit Einheit und Friede in der Gemeinde herrscht, ist dann keine Rede mehr. Und was kann im besten Falle aus einer solchen Erziehung werden, in der die Auctorität, dieses wichtigste Moment der Pädagogik, systematisch untergraben wird? Aber das ist es ja gerade, was die Gegner wollen: das Auctoritätsprincip schon im Herzen der Kinder vernichten; denn sie wissen recht wohl, daß in diesem Princip der specifische Unterschied liegt, welcher den Katholicismus von den übrigen Religionen und namentlich vom modernen Aufklärichtt unterscheidet. Der Glaube und die Unschuld des Kindes sind zarte Pflanzen; ein Gifthauch, und sie sind oft auf immer geknickt! Das Verfolgungssystem eines Julianus Apostata führt sicherer zum Ziel, als das eines Diocletian; es hat außerdem den Vortheil, daß es sich heutzutage, wenigstens im nichtrussischen Europa, leichter als jenes und mit Bewahrung eines gewissen Scheines von Humanität und Gewissensfreiheit handhaben läßt, daß es sogar noch den Heiligenschein eines civilisatorischen Strebens einträgt. — Oder sind das etwa aus der Luft gegriffene Schreckbilder? Beweisen nicht Symptome, wie der Lehrertag von Linz, was in dieser Beziehung möglich ist? Oder war es etwa ein katholischer Geist, der sich bei einigen deutschen Gymnasien und Facultäten in den letzten Unfehlbarkeitswirren offenbarte? Schien doch mancherorts neben allem katholischen Scheinwesen das eigentliche punctum saliens des Katholicismus gänzlich abhandengekommen zu sein, nämlich die Herzensstimmung, Alles zu glauben, was Gott geoffenbart hat und *weil* er es offenbart hat und *wie* er es uns durch die katholische Kirche zu glauben vorstellt! — Und wenn wir auf das feindliche Lager blicken, so sehen wir dort bereits einen eigenen wohlorganisirten Verein, welcher sich die „Befreiung", das heißt die Entchristlichung der Schule zur Aufgabe gestellt hat[1]. Sein ausgesprochener Zweck ist, die Jugend von der geistigen Knechtschaft ererbter Vorurtheile (des Christenthums nämlich) durch vollständig religionslose Erziehung zu befreien, mit anderen Worten, à la Rousseau die Kinder als Cretins in religiöser Beziehung groß werden zu lassen. In der That, eine eigenthümliche Freiheit! Eine solche „Be-

[1] Vgl. Katholik, Jahrg. 1871, August-Heft S. 177 ff.

freiung" hat man auch dem Caspar Hauser verschafft, indem man ihn von jeder geistigen Erziehung fern hielt; in solcher Weise hat auch Italien den heiligen Vater vom Kirchenstaat „befreit", und so „befreit" der Bandit die Leute vom Geldbeutel! So also möchte man die kommenden Generationen im Interesse der Humanität vom Christenthum „befreien", indem man sie religionslos, oder genauer gesagt, — denn das ist des Pudels wahrer Kern — indem man sie in der Religion des Antichristenthums, in der Verachtung des christlichen Lebens, in der Läugnung der christlichen Wahrheiten groß werden läßt. Darum wagt es bereits einer der berühmtesten protestantischen Canonisten[1], den Regierungen zur Maßregelung der „Neukatholiken" „die Nichtzulassung der Neukatholiken an allen staatlichen und Communalschulen als Religionslehrer" vorzuschlagen! In der That, unsere Gegner haben gut gerechnet; gelingt es, die Schulen zu entchristlichen, so sind die folgenden Generationen verloren!

Aber wie soll die Entchristlichung der Schule möglich sein? Die Antwort ist wiederum ein ganz einfaches Rechnungs-Exempel, welches seine praktische Brauchbarkeit in letzter Zeit schon mehrfach bewährt hat. Das Erziehungswesen muß der Staatsgewalt, die Staatsgewalt aber den Gegnern der Offenbarung zur freien Verfügung gestellt werden, und Alles ist abgemacht. Es muß also erstens feststehen, daß der Staat mit seinen Gesetzen nach Belieben Schulmonopol und Schulzwang einführen kann, ohne sich irgendwie um die Rechte der Eltern und der Kirche zu kümmern; seine unbestrittene Befugniß muß es sein, anzuordnen, daß jedes Kind bestimmte Jahre hindurch eine Schule besucht, daß andere Schulen, als die Staatsschulen, nicht, oder doch nur nach dem Gutbefinden des Staates zugelassen werden; der Staat muß dann ferner die ganze Richtung der Ausbildung, die Schulbücher, und endlich, was die Hauptsache ist, den Lehrer bestimmen; kurz das Axiom Dantons muß zur Ausführung kommen: „Die Kinder gehören der Republik, bevor sie den Eltern gehören." Zweitens muß dann eine kirchenfeindliche Partei sich des Staatsruders bemächtigen, um dem Staate ihre Gesetze zu dictiren, um unter Nichtachtung der ganzen katholischen Bevölkerung die annectirten Erziehungsrechte in

---

[1] Hinschius: Die Stellung der deutschen Regierungen gegenüber den Beschlüssen des Vaticanischen Concils. Berlin 1871, S. 62; vergl. Bd. I. S. 531 dieser Stimmen.

ihrem Sinne auszubeuten, und so diesen Archimedes-Hebel der Erziehung in Bewegung zu setzen. So rechnen unsere Gegner.

Welches wird nun der Vertheidigungsplan des Christenthums sein? — Wenn je Kriegsbereitschaft und Mobilmachung durch die Pflicht der Selbsterhaltung geboten war, so jetzt in diesem geistigen Kampfe für Alle, welche noch am Christenthum festhalten; denn es ist unsere heiligste Pflicht, den Glauben, welchen wir von den Vätern ererbten, als treu gewahrtes Depositum den kommenden Geschlechtern zu überliefern. Die beiden Schläge, welche die Gegner zu führen denken, sind also diese: erstens, das Staatsruder den antichristlichen Parteien, und zweitens, die Jugenderziehung auf Gnade und Ungnade der Staatswillkür preiszugeben. Auch unser Widerstand wird daher auf doppelter Linie geführt werden müssen; den ersten Schlag müssen wir mit Aufbietung aller Energie durch alle gesetzlichen Mittel beharrlich zu pariren suchen, den zweiten dagegen vor Allem durch Berufung auf die gesunden Principien des Rechtes. Wir müssen es uns selbst vollständig klar machen, was denn der Staat bei der Erziehung mitzusprechen hat, und was dagegen über seine Rechtssphäre hinausgeht; wir müssen es uns klar machen, daß und inwiefern die Ansprüche der Gegner auf Staatsschulzwang, Staatsschulmonopol u. s. w. zu weit gehen, und wir müssen im Stande sein, wo nur die Gelegenheit es fordert, diese unsere Sache mit Gründen zu vertreten.

Die Streitfrage ist einfach folgende: Die Gegner behaupten, der Staat könne sowohl gültiger als erlaubter Weise kraft eigenen Rechtes die Jugenderziehung in beliebiger Weise allein in die Hand nehmen, namentlich Gesetze erlassen, welche alle Kinder zum Besuche seiner Schulen zwingen, kurz, er sei neben oder gar vor den Eltern und der Kirche zum Erzieher berufen; „die Kinder gehören der Republik, bevor sie den Eltern gehören";

wir dagegen räumen zwar den Eltern, und auf dem religiösen Gebiete der Kirche, das Recht ein, die Kinder zum Schulbesuch anzuhalten; wir geben in Folge dessen auch zu, daß der Staat, wenn er im Einvernehmen mit Eltern und Kirche handelt, wenn er von ihnen sich gleichsam bevollmächtigen läßt, ein solches Zwangsrecht üben kann; wir läugnen dagegen, daß er kraft eigenen Rechtes zu derartigen Gesetzen befugt ist; wir läugnen, daß der Staat, concurrirend mit der Kirche und den Eltern, ein Recht der Jugenderziehung habe, wir läugnen um so mehr, daß er ein stärkeres Erziehungsrecht als die Eltern und die Kirche besitze.

Um über den Begriff der Erziehung keinen Zweifel zu lassen, so erklären wir, daß wir dieselbe im weitesten Sinne verstehen, als die Leitung der gesammten Ausbildung des Menschen, der körperlichen wie der geistigen; daß wir sie verstehen als Erziehung im engern Sinn und als den sie begleitenden Unterricht. Und um von vornherein Mißverständnisse zu verhüten, fügen wir hinzu, daß die von uns aufgestellten Behauptungen und Beweise sich auf die gewöhnlichen Zustände und Fälle, nicht aber auf ganz krankhafte und verkommene sociale Verhältnisse oder Ausnahmsfälle beziehen; denn wir stellen nicht in Abrede, daß der Staat mitunter bei Vormundschaften über die Erziehung verfügen darf, oder daß die Zustände eines ganzen Volkes so verrottet, sein Charakter so indolent sein kann, daß sie, wie etwa in einigen Fabrikgegenden Englands, den Staat zu einem außerordentlichen Einschreiten, auch gegen den Willen der Eltern, berechtigen. Wir stellen endlich auch nicht in Abrede, daß der Staat im Interesse der nationalen Bildung seine legislatorische Thätigkeit hinsichtlich der Erziehung in ähnlicher Weise ausüben kann, wie im Interesse des National-Wohlstandes hinsichtlich des Eigenthums, vorausgesetzt nur, daß er sich keine Verfügungen erlaubt, welche allein dem wirklichen Erzieher zustehen. Abgesehen also hiervon behaupten wir:

Wenn der Staat im Widerspruch mit Kirche und Familie über die Jugenderziehung verfügt, so begeht er eine dreifache schreiende Rechtsverletzung:

I. eine Rechtsverletzung gegen die Eltern; denn ihnen, und nicht dem Staate, sind von Gott die Kinder zur Erziehung übergeben; von ihnen und nicht vom Staate, wird Gott einst Rechenschaft fordern über die Seelen der Kinder;

II. eine Rechtsverletzung gegen die von Christus getroffene Rechtsordnung; denn die Kirche und nicht der Staat hat von Christus die Vollmacht erhalten, Kinder und Erwachsene zu einem christlichen Leben zu erziehen;

III. eine Rechtsverletzung gegen das historische Recht der Kirche; denn bevor noch einer der modernen Staaten Europa's bestand, war die Kirche bereits im rechtmäßigen Besitz des Erziehungsrechtes, der Volksschule und unzähliger anderer von ihr gegründeter Erziehungsanstalten; und völkerrechtliche Verträge haben ihr später auf's Neue diesen Besitzstand gesichert.

Wir beginnen sofort den Beweis des ersten Punktes.

I. Das natürliche Recht der Eltern.

Um den Beweis zu liefern, daß das natürliche Recht der Eltern die Einmischung des Staates in das Erziehungswesen durch Schulmonopol, Schulzwang und ähnliche legislative Verfügungen in der oben angegebenen Weise als rechtswidrig zurückweist, legen wir dem Leser einfach folgende Punkte zur unparteiischen Beurtheilung vor:

1. Kann der Staat durch seine Gesetzgebung mit den Rechten seiner Unterthanen überhaupt nach Belieben schalten und walten?

Wäre das der Fall, so wäre es keine Rechtsverletzung gewesen, wenn der souveraine Caligula zu seiner Unterhaltung bei Tisch nach Belieben einige Leute vor seinen Augen foltern ließ; es wäre auch keine Rechtsverletzung gewesen, wenn ein Philipp IV. von Frankreich in einer Nacht plötzlich alle Italiener (diese hatten nämlich die Banquiersgeschäfte zum großen Theil in Händen) festnehmen ließ, um ihnen bedeutende Summen als Lösegeld abzupressen; es wäre endlich auch keine Rechtsverletzung gewesen, wenn ein deutscher Fürst des vorigen Jahrhunderts seine Unterthanen zum Militärdienst aushob und als Soldaten nach Amerika verkaufte. Im schlimmsten Fall hätte es in allen diesen Fällen nur etwa noch schriftlicher Abfassung und Einhaltung der sonst üblichen Formen bedurft, um ein Ding zu erschaffen, was heutzutage Manche ein „formell zu Recht bestehendes Gesetz" taufen würden. Auch wird wohl Niemand im Ernst behaupten wollen, der absoluten Monarchie seien zwar rechtliche Schranken gesetzt; der constitutionelle Staat des 19. Jahrhunderts dagegen sei über jede Beschränkung seiner gesetzgebenden Gewalt erhaben. Jedenfalls wären wir neugierig zu erfahren, wo denn der moderne Staat diese Entdeckung oder Acquisition neuer Rechte gemacht, welche den frühern Jahrtausenden verborgen geblieben? Hat etwa die Darwin'sche Fortentwicklung auch die socialen Gebilde der Staaten ergriffen, so daß mit dem 19. Jahrhundert zuerst das Morgenroth wirklicher Staaten angebrochen wäre?

Vielleicht wundert sich der Leser, daß wir so selbstverständliche Sachen zu beweisen suchen. Denn in der That, man muß Jurisprudenz studirt haben, um zu der Idee zu gelangen, es könne der Staat ohne „formelle" Rechtsverletzung seinen Unterthanen auf gut Türkisch die Köpfe abschlagen, oder ihre Besitzungen sequestriren, vorausgesetzt nur, daß die entsprechenden Kammer-Majoritäten vorerst die dazu erforder-

lichen Gesetze decretirt hätten. Nein, es gibt Grenzen, welche auch der Staat einzuhalten genöthigt ist! Rechtlich kann er nicht nach Belieben schalten und walten mit den Rechten seiner Unterthanen, wenn auch seine Überlegenheit an physischen Kräften über Kirche, Gemeinde, Familie und Einzelne ihn einer großen Gefahr aussetzt, seine Grenzen mißbräuchlich zu erweitern.

2. Nur das ist die Frage: Wo ist die Grenze der staatlichen Competenz?

Ist etwa das einseitige Interesse des Staates der zuverlässige Maßstab seines Rechtes? An einem Interesse pflegt es freilich, wie den völkerrechtlichen und privatrechtlichen, so auch den staatsrechtlichen Usurpatoren nicht zu fehlen; ein solches hätten auch Caligula und Philipp IV. wohl anzuführen gewußt; aber ich glaube, man braucht eben nicht viel Rechtsstudien gemacht zu haben, um das Widerrechtliche dieses Maßstabes einzusehen. Wenn das Interesse genügte, ein Recht zu begründen, so hätte in der That jeder Gauner ein unumstößliches Recht auf die volle Börse des Reisenden!

3. Der wahre Maßstab für den Umfang des staatlichen Rechtes ist, als letzter formaler Grund, einzig und allein der Wille des persönlichen Gottes, welcher dem Staat einen bestimmten Umfang von Rechten zuweist.

Entweder ist nämlich der Staat ein von Ewigkeit her bestehendes Wesen, welches den Grund seines Daseins in sich selbst trägt; oder er verdankt sein Dasein mittelbar oder unmittelbar einem andern höchsten Wesen, nämlich Gott. Im ersten Fall könnte er freilich Anspruch machen auf rechtliche Allgewalt, und Hegel'scher Pantheismus ist in der That ganz besonders zur wissenschaftlichen Begründung der absoluten Staatsomnipotenz ausgebeutet. Ihm ist ja der Staat der persönlich gewordene, präsente Gott. Drum braucht er sein Recht aus keiner andern Quelle abzuleiten, während er selbst, als der sich selber denkende Gott, dem die Rechtsbildung obliegt, nothwendig die einzige Quelle ist, aus welcher alle außer ihm liegenden Rechte, der Kirche, der Gemeinde, der Familie und der Einzelnen hervorfließen. Solche Hirngespinnste in ihrer ganzen Consequenz klar aufdecken und sie widerlegen ist Eins; wenigstens für Jeden, dem seine fünf Sinne noch nicht abhanden gekommen sind, und der nicht „vor lauter Gelehrsamkeit seinen eignen Vater nicht mehr kennt." Wenn man dagegen, was allein der gesunden Vernunft entspricht, den Staat als Glied in der Ordnung der erschaffenen Wesen

ansieht, so kann, wie der Umfang seiner Existenz, so auch der Umfang seiner Rechte nicht weiter reichen, als er von Gott ihm verliehen ist; der wahre Maßstab füe den Umfang seines Rechtes ist einzig und allein der Umfang der von Gott ihm auf welchem Wege auch immer verliehenen Vollmacht.

Hier könnte die Frage aufgeworfen werden: welches ist nun die Folge, wenn der Staat mit seinen Gesetzen diesen Umfang seiner Competenz, seiner Vollmacht überschreitet? Macht er sich nur einer Rechtsverletzung schuldig, oder würde absolute (materielle und formelle) Nichtigkeit seiner Willenserklärungen die Folge sein? Über diesen Punkt könnten wir vielleicht in Meinungsverschiedenheit gerathen mit der historischen Schule; wir könnten hier der Behauptung entgegentreten müssen, ein solcher Erlaß, der die Grenzen der staatlichen Competenz überschritte, habe immerhin noch einen gewissen Anspruch auf „formelle" Geltung. Wir wollen indeß durch eine Erörterung dieser Frage den Gang der Entwicklung nicht stören; denn hier genügt es, im Allgemeinen die Rechtswidrigkeit eines Gesetzes zu constatiren, welches die von Gott gesetzten Grenzsteine des Staates von ihrer Stelle rückte. Soweit der Staat eine Vollmacht Gottes nachweisen kann, soweit darf er Gesetze erlassen; wo eine solche sich nicht darthun läßt, da hört seine Competenz auf.

4. Der Umfang der von Gott dem Staate ertheilten Vollmacht ist zu bemessen aus der Bestimmung, welche Gott dem Staate gegeben, und welche sich aus der Natur der Sache ergibt.

Über die rechtliche Begründung des Staates haben auch diejenigen vielfach gestritten, welche darin übereinstimmen, daß man irgendwie auf den Willen Gottes zurückgehen müsse. So wollte man von pietistischer Seite gewisse Aussprüche der heiligen Schrift als Grundlage nehmen. Mit Unrecht; denn die christliche Offenbarung setzt den Staat bereits als rechtlich bestehend voraus, und schärft durch derartige Aussprüche nur die schon vorhandene Pflicht des Gehorsams gegen die bürgerliche Obrigkeit auf's Neue ein. Für die juristische Construction des Staates müssen wir durchaus zurückgreifen auf die Natur der Sache. — Hier handelt es sich also darum, den Aufbau der menschlichen Gesellschaft mit ihren verschiedenen Organismen von Familie, Gemeinde und Staat kurz zu verfolgen, um den gesetzgeberischen Plan Gottes und somit die Rechte eines Jeden aus der Natur der Sache, soweit es möglich ist,

herauszulesen. Wir wollen es thun, indem wir sofort die Erziehungsfrage besonders in's Auge fassen.

5. Wem gebührt also nach der Natur der Sache das Recht der Jugenderziehung?

Frei trat der erste Mensch in's Dasein, und frei wird er auch jetzt noch geboren, soweit nicht eine Ausnahme, eine Rechtsbeschränkung, z. B. durch die Organismen der Familie, der Gemeinde, des Staats, in denen er zur Welt kommt, sich nachweisen läßt. Ähnlich gilt ein Grundstück für frei von jeder Servitut, soweit eine solche nicht dargethan wird. — Bei all' seiner Freiheit indeß würde das Kind sowohl geistig als körperlich verkümmern, hätte ihm nicht Gott einen Ernährer, einen Erzieher bestellt. Und wer ist dieses? Wer anders als Vater und Mutter? Oder sollten etwa die Kinder Adam's und Eva's auf Erziehung warten, bis sich im Verlauf einiger Jahrhunderte glücklich der erste Staat gebildet? Da hätten wir einen fatalen circulus vitiosus! Darüber läßt sich freilich streiten, ob das erste Huhn das erste Ei gelegt, oder ob umgekehrt aus dem ersten Ei das erste Huhn sich entwickelt habe; aber daß der Staat zu seiner Entstehung den Einzelnen und die Familie mit ihren Rechten logisch und physisch voraussetzt, sollte vernünftiger Weise Niemand in Frage ziehen. Also die ersten Eltern hatten bereits eine Erziehungspflicht, als es noch keinen Staat gab, und sie hatten diese Pflicht eben als Eltern, gleichsam als die nächste schützende Hülle, welche sich um den zarten Keim herumlegt, eine Hülle, aus der sich freilich im Laufe der Zeit die weiteren concentrischen Kreise der Gemeinde und des Staates entwickeln sollten, so aber, daß die Familie, als nächste schützende Hülle des Kindes, stets die Pflicht der Ernährung und Erziehung behielt; schon deßhalb, weil der Übergang dieser Pflicht, etwa auf die Gemeinde oder den Staat, nachgewiesen werden müßte, sich aber nicht nachweisen läßt. Diese Erziehungspflicht der Eltern aber, mag sie selbst eine Liebes- oder eine Rechts-Pflicht sein, schließt nothwendig ein Erziehungsrecht, ein eigentliches, ausschließliches, erzwingbares Recht in sich, ein Recht auf Gehorsam gegenüber dem Kinde, ein Recht, es zu strafen, ein Recht auch gegen Dritte, welche sich unbefugt und ohne Nachweisung eines Rechtstitels einmischen wollten. Denn Gott bestellt Niemanden zum Erzieher ohne ihn mit Allem auszurüsten, dessen er zu diesem Amte bedarf. Der Erzieher aber bedarf durchaus des Rechtes, Andere, und zwar auch mit Gewalt, von jeder Einmischung auszuschließen; wie wäre er sonst im

Stande, Gott dermaleinst Rechenschaft zu geben über Ausführung des ihm gewordenen Auftrags? So ist also von Gott selbst in der Natur der Wille ausgesprochen, und damit der allgemeine Rechtssatz aufgestellt, daß den Eltern ein ausschließliches Erziehungsrecht an ihren Kindern zusteht. Und wie weit erstreckt sich dieses Recht? So weit und nicht weiter, als die Natur der Sache, das Bedürfniß des Kindes es verlangt, als es sich aus diesem Bedürfniß nachweisen läßt; darüber hinaus bleibt die Freiheit des Kindes unangetastet, und dies hat unter Anderm zur Folge, daß die Berufswahl nicht von den Eltern, sondern vom Kinde selbst, freilich unter vernünftiger Berücksichtigung des elterlichen Rathes, getroffen werden muß und kann.

Wäre hiermit dem Bedürfniß des Menschen als socialen Wesens genügt, so hätten weder die Gemeinde noch der Staat jemals das Licht dieser Welt erblickt. Aber es war noch ein ferneres Bedürfniß zu befriedigen, und zwar nicht bloß für die Handhabung des Rechts, sondern auch für andere Seiten des menschlichen Lebens; darum muß einerseits die Theorie des bloßen Rechtsstaates verworfen werden, wenn auch andererseits die Übergriffe des Polizeistaates, namentlich im vorigen Jahrhundert, maßlos und bei Weitem gefährlicher waren, als das andere Extrem. Wir können mit voller Bestimmtheit sagen, daß Gott, der nichts unversorgt, nichts lückenhaft in's Dasein hinausstößt, auch einen Staat gewollt hat mit allen den Rechten, ohne welche eine solche Lücke sich zeigen würde. Wie er den Vögeln den Instinct gegeben, ihre Jungen zu ernähren, und wie er, wo dieser Instinct fehlt, durch den Instinct der übrigen Vögel aushilft, so hat er auch gesorgt, durch eine weitere menschliche Association die Lücken auszufüllen, welche auch nach Constituirung der Familie bleiben; und eine derartige Lücke ist nicht bloß die, daß ein Richter über die Streitigkeiten der Einzelnen entscheidet, vielmehr kann sie auch vorkommen in andern Kreisen der menschlichen Thätigkeit. Wo nämlich im Straßenbau, in der Industrie, in den Wissenschaften u. s. w. bereits durch die Einzelnen, sei es in ihrer Sonderung, oder in freier Association, genügende Vorsorge getroffen wird, da gibt es eben keine Lücke, und da hat eben deßhalb weder die Gemeinde noch der Staat sich einzumischen; dort können sie keinen Rechtstitel für ihre Einmischung nachweisen; hier ist durch Privatthätigkeit genügend gesorgt, und die Einmischung des Staates wäre eine widerrechtliche, ließe sich auf keinen von Gott aufgestellten objectiven Rechtssatz zurückführen. Wo dagegen ohne eine solche Einmischung ein

wahrer Mißstand sich zeigte, da ist zunächst die Gemeinde, und wo auch diese nicht ausreicht, der Staat zur Einmischung verpflichtet und in Folge dessen berechtigt; und zwar muß dieser Mißstand ein um so größerer sein, je einschneidender der Eingriff des Staates ist, welchen er zu legitimiren bestimmt ist. Zeigen wir die Sache an einem concreten Beispiel! Es kann vorkommen, daß der Erwerb eines Grundstückes für den Bau einer Eisenbahn durchaus nothwendig ist; aber der Eigenthümer weigert sich, dasselbe zu veräußern; kann der Staat ihn zwingen? hat er das Recht zu expropriiren? Allerdings! Denn ohne ein solches Zwangsrecht wäre, wie heute die socialen Zustände sind, kein Auskommen möglich. Ein anderer Fall: In einer Gemeinde liegen die Grundstücke vielfach in weiter Entfernung vom Hause des Eigenthümers; ein allseitiger Austausch, eine Verkoppelung, würde erhebliche Vortheile bringen. Kann der Staat die Eigenthümer dazu zwingen? Ausnahmsfälle abgerechnet glaube ich die Frage entschieden verneinen zu müssen; ein dringender öffentlicher Mißstand, dem nicht anders abgeholfen werden könnte, liegt nicht vor; wem die Entfernung seines Grundstückes lästig ist, der wird auf eigene Hand schon Mittel finden, dasselbe auszutauschen; Manche aber ziehen vielleicht den Besitz eines von den Voreltern ererbten Besitzthums dem Mehrertrag einiger Thaler vor. Es handelt sich hier weniger um Abstellung eines durchaus zu beseitigenden öffentlichen Mißstandes, als um Erreichung einiger privatrechtlicher, nicht gerade nothwendiger Vortheile.

Wie steht es nun mit der Jugenderziehung? Würde es eine öffentliche Calamität geben, wenn sich der Staat durch Schulmonopol, durch Schulzwang und ähnliche Zwangsanstalten hier nicht einmischte? Überhaupt wenn er sich nicht als Erzieher gerirte, um den Eltern dieses Amt ganz oder theilweise abzunehmen? Nein; denn es ist in der Person der Eltern bereits für einen Erzieher gesorgt, und neben Vater und Mutter und den von ihnen etwa beauftragten Gehülfen ist in der natürlichen Ordnung ein Erzieher nicht nöthig. Die freie Association der Eltern, die freie Concurrenz Unternehmender wird sogar für höhere Bildung das Nothwendige leisten, ohne daß die Polizei nachhelfen muß. Und doch steht es auf der andern Seite fest, daß nichts Geringeres, als ein schreiender öffentlicher Mißstand einen Eingriff legalisiren könnte, welcher nicht bloß das Vermögen der Einzelnen, sondern das Liebste, was er besitzt, seine Kinder, zum Gegenstand hat. Freilich kann es vorkommen, daß Kinder durch den Tod ihrer Eltern oder deren Gewissen-

losigkeit nicht das streng Nothwendige an geistiger oder leiblicher Nahrung erhalten; wenn in solchen Fällen nicht schon durch die andern Verwandten, durch die Gemeinde oder die Kirche gesorgt wird, dann ist es allerdings Pflicht und Recht des Staates, in die Lücke einzutreten, und sich des Kindes anzunehmen. Freilich kann es vorkommen, daß bei einer indolenten verkommenen Bevölkerung durch kirchliche oder Privat-Unternehmen nicht genügend für Errichtung von Schulen gesorgt wird; dann ist es Pflicht und Recht des Staates, auszuhelfen, ebensogut, wie er unter ähnlichen Umständen zur Errichtung von Eisenbahnen befugt sein kann. Ähnlich kann man ihm ja auch das Recht zusprechen, Zeitungen zu schreiben und andere schriftstellerische Arbeiten zu treiben, soweit er dieß in Betreff der Auslagen verantworten kann. Woher aber hätte er das Recht, allen Andern das Schreiben zu verbieten, und sämmtliche Unterthanen bei Geld- oder Gefängniß-Strafe zum Lesen seiner Zeitungen zu zwingen? Das Interesse der nationalen Einheit wird ihm doch hierzu kein Recht ertheilen?! Und woher hätte er das Recht, ein noch viel kategorischeres Experiment mit der gesammten Jugend vorzunehmen, indem er ihr sogar so und so viel Stunden täglich zudictirt, während welcher dieß zarte Wachs sich den Stempel aufdrücken lassen muß, welchen ihm aufzudrücken dem Staate, vielleicht aber nicht den Eltern, gut scheint?! Was gibt ihm das Recht, — von jenen Ausnahmsfällen abgesehen — die Kinder ihren Eltern zu entreißen? Etwa die Möglichkeit, diese könnten gewissenlos sein? Soll man denn von vornherein die ganze Bevölkerung eines Staates unter Curatel, alle Kinder bei Lebzeiten ihres Vaters unter einen staatlichen Vormund stellen? Soll der Polizeidiener, dieser eiserne Arm des Staates, das Recht haben, dem Vater, der Mutter ihr Kind zu entreißen, um es in eine geistige Richtung hineinzudrängen, die möglicher Weise den heiligsten Überzeugungen der Eltern zuwider ist? Um es in eine Umgebung zu transportiren, wo seine Unschuld vielleicht nicht wenig gefährdet wird? Und alles dieß etwa bloß, weil der Staat ein Interesse hat an national-einheitlicher Erziehung? — Freilich, er hat auch ein Interesse an wohlhabenden steuerfähigen Unterthanen; also darf er Allen die Administration ihres Vermögens entziehen, und Runkelrüben pflanzen, wo der Besitzer einst Park-Anlagen hatte! Freilich, er hat auch ein Interesse an gesunden, kräftigen Rekruten; also darf er alle Kinder abführen in spartanische Suppen-Anstalten, die von den Steuern der Eltern erhalten werden; also darf er commandiren, daß in jeder Familie zweimal

wöchentlich Erbsen und dreimal Bohnen gekocht werden sollen; und wo dieß, etwa wegen Armuth, nicht geschieht, da darf der Polizeidiener den Vater in's Gefängniß abführen! Wenn man aber Geld und Gut nicht antasten darf auf das bloße Interesse des Staates hin; wenn man die körperliche Ernährung und Erziehung den Eltern aus solchen Gründen nicht entreißen darf, da soll man ihnen die Seele des Kindes entreißen dürfen durch Zwangsmaßregeln, vielleicht gar durch confessionslose Schulen? Vergesse man doch nie, daß der Staat der Menschen wegen existirt, nicht die Menschen des Staates wegen! Sind doch auch die Menschen nicht erschaffen, damit die Häuser bewohnt werden, sondern baut man Häuser, damit die Menschen ein Obdach haben! — Am Ende könnte es den Eltern noch eher gleichgültig sein, ob ihre Kinder auf Staats-Commando in einer Suppen-Anstalt Kraftsuppe essen müßten, oder im elterlichen Hause gewöhnliches Gemüse. Was aber einem christlichen Vater, namentlich heutzutage, nicht gleichgültig sein kann, das ist die geistige Nahrung, welche seine Kinder erhalten. Welches mußte der Schmerz einer Maria Stuart sein, der man ihren Sohn, den nachmaligen König Jakob I. von England, entrissen, wenn sie sich sagen mußte: Mein Kind wird auferzogen im Haß der Religion, welche mir das Heiligste und Theuerste ist, im Haß der Religion seiner Väter! Und diesen Schmerz könnte man einer katholischen Bevölkerung von vielen Millionen zu bereiten sich berechtigt glauben? Man könnte glauben, einer ganzen katholischen Bevölkerung ihre Kinder entreißen zu dürfen, um sie in Schulen zu zwingen, welche nach dem natürlichen Laufe der Dinge zum Verlust des katholischen Glaubens führen? welche die Kinder dahin bringen, die heiligsten Überzeugungen ihrer Eltern als „Köhlerglauben" in künstlich eingeimpftem bornirtem Stolze mitleidig zu verachten? Wenn *das* keine Rechtsverletzung ist, so weiß ich nicht, was man noch mit diesem Namen bezeichnen soll!

Die Eltern besitzen, wenigstens unter gebildeten Nationen, die Mittel, ohne staatlichen Zwang ihre Kinder gebührend zu erziehen; sie werden dieser ihrer Pflicht auch mit seltenen unnatürlichen Ausnahmen nachkommen. Wo sie in eigener Person den Unterricht nicht besorgen können, da finden sie, auch ohne die gewaltsame Dazwischenkunft des Staates, Mittel und Wege, durch Andere in *ihrem* Auftrage die Erziehung besorgen zu lassen; sie können die Kinder Lehrern übergeben, welche *ihr* Vertrauen haben; sie können sie auf Schulen schicken, welche *ihrer* religiösen Richtung entsprechen. Für ein gegen den Willen der Eltern

und der Kirche geübtes Zwangsrecht des Staates, für eine polizeiliche Behinderung der Privaten, ihre persönliche Freiheit durch Errichtung von Schulen zu bethätigen, findet sich unter gebildeten Nationen in der That kein zwingendes Bedürfniß, und darum kein Rechtstitel. Wer aber etwas Anderes, als ein derartiges Bedürfniß, genügen lassen will, der möge entweder auf seinem Wege eine von Gott dem Staate gewordene Ermächtigung zu Zwangsmaßregeln nachweisen, oder aber eingestehen, daß er ohne solche Vollmacht, also ohne Rechtstitel, mit dem bloßen Rechte des Stärkeren vorangeht!

6. Sed audiatur et altera pars! Hören wir wenigstens auch einige Versuche, welche man angestellt hat, um ein weitergehendes Recht des Staates nachzuweisen, um ihn zum eigentlichen Lehrer und Erzieher der Jugend zu qualificiren!

Trendelenburg[1] drückt sich also aus:

„Wenn der Staat in der umfassenden Bedeutung seines Wesens gedacht, das Volk als einen Menschen im Großen darstellen soll, und wenn dieser Mensch im Großen dadurch bedingt ist, daß das Volk wie natürlich, so auch geistig sich aus sich fort und fort erzeuge und ergänze, ferner, daß gemeinsame sittliche Vorstellungen den Willen Aller bestimmen, und wenn diese Einheit des Geistes wesentlich davon abhängt, daß dazu die Jugend gewöhnt und unterwiesen werde: so liegt es im Begriff des Staates, Erzieher zu sein."

Wir geben auf diese Worte eine dreifache Antwort.

Erstens: Alle Prämissen des Verfassers, alle diese „wenn" zugegeben, folgt daraus nicht der gezogene Schluß, sondern statt dessen folgende Consequenz: Also muß Gott irgendwie (sei es durch den Staat, sei es durch die Familie, oder wie auch immer,) dafür gesorgt haben, „daß das Volk sich geistig fort und fort erzeuge", und daß zu gemeinsamen sittlichen Vorstellungen „die Jugend gewöhnt und unterwiesen werde." Und das hat Gott in der That genügend gethan, indem er dafür gesorgt hat, daß Jeder ein Kind seiner Zeit und seines Volkes ist, und unwillkürlich in diesem seinem Geiste auch seine Kinder erzieht.

Wie nun aber, wenn ausnahmsweise Jemand nicht ein Kind seines Volkes ist? Ich will sagen, wenn z. B. eine deutsche Familie sich dauernd in Frankreich ansäßig macht, dabei aber die deutsche Nationalität auch für seine Kinder beibehalten möchte? Könnte da nicht die französische Polizei sich einmischen, damit die Kinder in fran-

[1] Naturrecht auf dem Grunde der Ethik. Leipzig 1860. S. 475.

zösischem Patriotismus erzogen würden? Das führt uns zum zweiten Grunde, welcher der Argumentation Trendelenburgs entgegensteht. Allerdings mag das Recht auf nationale Einheit dem Staate einen gewissen Anspruch geben, auf die Erziehung der Jugend einzuwirken; so wird ihm Niemand bestreiten, daß er in den von ihm selbst gegründeten Schulen, falls er Niemanden zu deren Besuche zwingt, die Zeit der Schüler durch das Studium der vaterländischen Geschichte besonders in Anspruch nimmt. Was man aber bestreiten muß, ist dieses, daß das viel intensivere Recht des Vaters, die Kinder nach seinem Sinn heranzubilden, jenem wirklichen oder vermeintlichen Rechte des Staates weichen müsse; und, da ein Kind eben keine zwei Erziehungen erhalten kann, daß der Staat und nicht der Vater den Ausschlag zu geben habe, ob das Kind in deutschem oder französischem Patriotismus erzogen werden, einen deutschen oder französischen Hauslehrer erhalten solle. Dieß zeigt uns den dritten Punkt, welcher an obiger Auseinandersetzung tadelnswerth erscheint. Es ist das Princip, daß irgend welches, z. B. ein nationales Interesse, welches sich als wahre Nothwendigkeit nicht qualificiren läßt, und somit den Rückschluß auf den Willen des Schöpfers nicht gestattet, als Kriterium für das Vorhandensein von Rechten benutzt wird. Nein, unser Argument war nicht folgendes: „Die Eltern haben ein Interesse daran, was aus ihren Kindern wird; also ein Recht auf ihre Erziehung." Hätten wir so geschlossen, dann möchte man immerhin den andern Schluß uns entgegenstellen: „Auch der Staat hat Interesse; also ist auch er, wenn auch nicht vor den Eltern, so doch mit den Eltern ein berechtigter Factor bei der Erziehung." Nein, unser Argument war dieses: „Hätten die Eltern keine Erziehungspflicht, so hätte Gott schlecht für die Kinder gesorgt; das läßt sich aber nicht annehmen; also haben die Eltern zunächst eine Erziehungspflicht. Eine Erziehungspflicht kann aber nicht genügend erfüllt werden ohne Erziehungsrecht; also haben die Eltern auch ein Erziehungsrecht." Nun versuche man es mit dem Argumente Trendelenburgs; man streife davon ab, was sich an poetischer Auffassung dran findet, und sehe zu, ob in dem juristischen Kern, der zurückbleibt, noch ein ähnliches oder sonst irgendwelches Argument sich findet, welches den Staat, wenn auch nur concurrirend mit den Eltern, zum Erzieher stempelt! Auch bei Trendelenburg scheint etwas von der Ansicht mit unterzulaufen, als wären Familie und Einzelne für den Staat, nicht umgekehrt der Staat für jene in's Dasein gerufen.

Stahl[1] spricht also:

„Erziehung und Unterricht zu bestimmen, ist das Recht des Vaters, ist der Kern der väterlichen Gewalt. Dieses Recht kann der Staat nicht entziehen und an sich reißen. Allein der Staat hat auch seinerseits Beruf und Recht, Erziehung und Unterricht zu leiten. Dem Vater liegt die Erziehung und Bildung seines Kindes ob; aber dem Staate liegt es ob, der Nation reine Sitte zu sichern und höhere Bildung zu gewinnen. So sind Erziehung und Unterricht Ausfluß der väterlichen Gewalt und sind Ausfluß der Staatsgewalt, beides, jenes für die individuelle Erziehung, dieses für die Nationalerziehung."

Stellen wir diesem Beweise einen ähnlichen zur Seite, welcher sich auf eine verwandte, gleichfalls privatrechtliche, Materie bezieht: dem Einzelnen liegt die Administration seines Vermögens ob, aber dem Staate liegt es ob, der Nation die materiellen Güter zu sichern und höheren Wohlstand zu gewinnen. So ist die Administration des Privateigenthums Ausfluß des Eigenthumsrechtes und ist Ausfluß der Staatsgewalt, beides, jenes im Interesse des Einzelnen, dieses im Interesse des National-Wohlstandes. Wird wohl Jemanden dieser Beweis genügen, dem Staat ein eigentliches Administrationsrecht alles Privateigenthums neben dem Dispositionsrechte des Eigenthümers zuzusprechen? Nein! Ebenso wenig genügt jener Beweis Stahl's zur Begründung eines mit dem elterlichen concurrirenden Erziehungsrechtes. Seine Beamten nach eigenem Ermessen heranzubilden bestreiten wir dem Staate ebenso wenig, als die Administration seiner Domänen; und den nationalen Sinn unter seinen Bürgern durch geeignete Mittel zu pflegen steht ihm sicher frei, so weit er nicht Privatrechte dadurch beeinträchtigt. Aber zu einer mit der Verwaltung durch die Eigenthümer concurrirenden Administration alles Privateigenthums hat er kein Recht, und ebenso wenig zur Mit-Erziehung aller Kinder seiner Unterthanen.

Ein dritter Gegner ist neuerdings in der Revue des deux mondes aufgetreten. In einem Artikel, welcher Unentgeltlichkeit des Unterrichts und Zwangsbestimmungen über dessen Empfang von der praktischen Seite bespricht, wird nämlich auch die Frage nach der juristischen Berechtigung des Staates zum Zwange berührt; dieselbe erfährt indeß sofort eine bejahende Antwort, namentlich auf Grund einer von Cousin im Jahre 1833 vor der Pairs-Kammer vorgetragenen Erörterung.

„Ein Gesetz," so sagt Cousin[2], „welches den Elementar-Unterricht zu einer gesetzlichen Pflicht machen würde, scheint uns ebenso wenig über die Befugniß des Gesetz-

[1] Die Philosophie des Rechts. Heidelberg 1854. Bd. 2. Abth. 1, S. 492.

[2] Revue des deux mondes, 1. Juni 1870, S. 651.

gebers hinauszugehen, als das Gesetz über die Nationalgarde, und das andere über Zwangs-Entäußerung aus Gründen des öffentlichen Nutzens, welches Sie soeben erlassen haben. Wenn Gründe des öffentlichen Nutzens dem Gesetzgeber genügen, das Eigenthum anzutasten, warum sollte ein Nutzen viel höherer Ordnung ihm nicht genügend sein, weniger zu thun, nämlich zu verlangen, daß die Kinder den Unterricht empfangen, dessen ein Jeder bedarf, um nicht sich und der ganzen menschlichen Gesellschaft schädlich zu werden?"

In diesen wenigen Worten Cousin's glaube ich drei wesentliche Irrthümer rügen zu müssen.

Erstens: Es ist ein stärkerer Eingriff in die Privatrechte, Jemandem seine Kinder zu entreißen, oder doch über ihr geistiges Sein zu verfügen, als ihm ein Grundstück zu expropriiren; also ist hier kein Schluß a pari, viel weniger a minori zulässig.

Zweitens: Conscriptions-Gesetze für das Militär können heutzutage, wo Alles bis an die Zähne bewaffnet ist, für den einzelnen Staat eine Nothwendigkeit sein; ebenso Expropriations-Gesetze in Betreff des Grundbesitzes; Unterrichtszwang ist keine Nothwendigkeit; also ist wiederum der Schluß a pari ungerechtfertigt.

Drittens: Die ganze Voraussetzung ist falsch, daß der Staat durch seine Gesetze Alles decretiren könne, was im öffentlichen Nutzen, im öffentlichen Interesse liegt. Noch mehr! Selbst der Umstand, daß ein Gesetz für die Existenz des Staates nothwendig ist, ist an und für sich noch kein Beweis für die Berechtigung zu demselben; sondern nur, insoweit diese Nothwendigkeit den Rückschluß gestattet auf den gesetzgeberischen Willen des Schöpfers. Also muß jedes Mal, wenn auch nicht ausdrücklich, doch der Sache nach auf diesen zurückgegangen werden. Jener Rückschluß ist aber keineswegs in allen Fällen gestattet, eben weil der Staat für den Menschen, nicht der Mensch für den Staat gebildet ward. Würde unter Anderm die Wahl gestellt, entweder die selbständige Existenz des Staates oder das Leben der Mehrzahl der Unterthanen zum Opfer zu bringen, so dürfte, wenigstens erlaubter Weise, der Staat bei seiner Legislation nicht der letzteren Alternative den Vorzug geben.

Abgesehen übrigens von diesen Ausstellungen gegen Cousin würden wir uns mit dem Verfasser jenes Artikels der Revue noch leichter verständigen, als mit gewissen andern Richtungen. Denn er will kein Schulmonopol, auch nicht eigentlich Schulzwang, sondern nur eine gewisse Controle des Staates, daß Alle das Minimum nothwendiger Bildung erhalten, sei es durch Privat-Unterricht, oder wie immer. Vorausgesetzt nun, daß dieß Minimum kein unnatürlich hinaufgeschrobenes Maß von

Kenntnissen bedeutet, wäre an der Sache nichts auszusetzen, als daß es sich um eine polizeiliche Ueberwachung handelt; ob eine solche gerechtfertigt ist, muß aber nach den speciellen socialen Verhältnissen beurtheilt werden. Zwang zu einer bestimmten Erziehung wäre auch dem Verfasser Tyrannei (S. 656); als Strafe für Vernachlässigung des Unterrichts glaubt er nur Geldstrafe anwenden zu dürfen, und zwar auch für den Rückfall nicht über die Höhe des Schulgeldes hinaus. Gefängnißstrafe auch nur zu nennen würde für Frankreich das Gesetz unmöglich machen. (S. 654.)

Einen vierten Einwand gegen die von uns vertheidigte Ansicht könnte man aus der Erfahrung entnehmen wollen, welche zu Gunsten des Schulzwanges spreche. Hierauf ließe sich sehr Vieles antworten; hier genüge die Bemerkung, daß wir keineswegs jeden Schulzwang für verwerflich erklären, sondern nur den vom Staate einseitig geübten. Die Eltern dagegen können ihre Kinder anhalten, in die Schule zu gehen; die Kirche in ihrem Bereiche kann ihre durch die Taufe wiedergeborenen Kinder anhalten zum Empfange einer christlichen Erziehung und eines christlichen Unterrichts, und der Staat kann demnach, wenn er mit beiden sich in's Einvernehmen setzt, Zwangsmaßregeln anwenden, die vielleicht ihren großen Nutzen haben. Aber was wir läugnen, ist, daß der Staat selbständig, kraft eigenen Rechtes, über die Jugenderziehung verfügen darf. Hören wir hierüber noch kurz zwei Auctoritäten, welche Niemand als Ultramontane verwerfen wird.

Verhaegen, der bekannte Großmeister der belgischen Logen, erklärt[1]: Der Schulzwang sei einerseits ein Stück alter Tyrannei schon von Sparta her, andererseits sei er ein Problem radicaler Oekonomie, welche folgerichtig zum Socialismus und Communismus führen müsse.

Wilhelm von Humboldt aber spricht also[2]:

„Überhaupt soll die Erziehung nur, ohne Rücksicht auf bestimmte, den Menschen zu ertheilende Formen, Menschen bilden, so bedarf es des Staates nicht. Unter freien Menschen gewinnen alle Gewerbe bessern Fortgang; blühen alle Künste schöner auf; erweitern sich alle Wissenschaften. Unter ihnen sind auch alle Familienbande enger, die Eltern eifriger bestrebt, für ihre Kinder zu sorgen, und, bei höherem Wohlstande, auch vermögender, ihrem Wunsche hierin zu folgen. Bei freien Menschen entsteht Nacheiferung, und es bilden sich bessere Erzieher, wo ihr Schicksal von dem Erfolg ihrer Arbeiten, als wo es von der Beförderung abhängt, die sie vom Staate zu er-

[1] Histor.-polit. Blätter, Bd. 61, S. 90.

[2] Ideen zu einem Versuche, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen. Breslau 1851. S. 59 ff.

warten haben. Es wird daher weder an sorgfältiger Familienerziehung, noch an Anstalten so nützlicher und nothwendiger gemeinschaftlicher Erziehung fehlen... Endlich wirkt öffentliche Erziehung, wenn man ihr völlige Erreichung ihrer Absicht zugestehen will, zu viel... Öffentliche Erziehung scheint mir daher ganz außerhalb der Schranken zu liegen, in welchen der Staat seine Wirksamkeit halten muß."

Als Motto der eben genannten Schrift hatte Humboldt folgenden Ausspruch Mirabeau's (aus dessen Schrift über die öffentliche Erziehung) gewählt:

„Das Schwierige liegt darin, daß man nur nothwendige Gesetze erläßt, und daß man stets diesem wahrhaft constitutionellen Princip der Gesellschaft treu bleibt, sich vor der Wuth des Regierens, der verderblichsten Krankheit der modernen Regierungen, zu hüten."

7. Doch kommen wir zum Schluß!

Es gibt einen doppelten Communismus, den Communismus der Vermögensrechte und den Communismus der Familienrechte. Ersterer würde alles Privatgut der Gesammtheit, dem Staate, zur freien Verfügung stellen; er wäre die schreiendste Rechtsverletzung, und würde, wie jedes Abweichen von der Bahn des Rechtes, auch die verderblichsten praktischen Folgen zeigen. Aber um so viel die Familienrechte heiliger und edler sind, als jedes Vermögensrecht, um so rechtswidriger und verderblicher wäre ein Communismus in diesen Rechten. — Auch er könnte wieder ein doppelter sein, ein Communismus der elterlichen und ein Communismus der ehelichen Rechte; vor letzterem mit allen seinen Consequenzen würden wir zurückschaudern; es würde uns kalt überlaufen beim Gedanken, die Wahl des Ehegatten solle von nun an nicht mehr dem Einzelnen freistehen, sondern, etwa im Staatsinteresse eines kräftigeren Menschenschlages, etwa mit Rücksicht auf Alter, Gesundheit und Größe, durch Gesetze geregelt und vom Bürgermeister gehandhabt werden. Und einen Communismus in den Rechten der Eltern sollten wir für rechtmäßig halten? Einen Communismus, welcher die natürlichsten und heiligsten Rechte den Eltern entreißt und sie für Staatsgut erklärt? — Haarsträubend ist freilich die Tyrannei eines Caligula oder Nero; aber schlimmer war die eines Julianus Apostata, um so viel schlimmer, als die Seele höher steht, als das irdische Leben.

Man hat, und zwar mit Recht, die germanischen Rechts-Institute und Rechts-Anschauungen so sehr gepriesen; eine der schönsten Perlen unter denselben ist aber die wahre Freiheit des Einzelnen, das self-government der Genossenschaften. Beides entspricht den gesunden Rechtsprincipien; der Einzelne soll sich frei bewegen, soweit nicht der nächste

ihn umgebende Kreis, die Familie, einige Opfer der Freiheit verlangt. Die Familie wiederum soll ihre Rechtssphäre haben, so viel es nur immer geht; wo sie eingeschränkt werden muß, da sei es zunächst nur durch die Gemeinde; erst wo diese nicht mehr ausreicht, gelangen wir zum Eingreifen der äußersten Peripherie, des Staates. Und dieses gesunde, organische Leben sollten wir einer revolutionären Centralisation, sollten wir den „großen Principien von 1789" zum Opfer bringen? Leider ist schon all' jenes reiche corporative Leben, welches das Mittelalter zierte, auch in den germanischen Ländern mehr und mehr der Omnipotenz des Staates zum Opfer gefallen; nachdem dieses Bollwerk gestürzt, nagt der Wurm einer communistischen Centralisation am Heiligthum der Familie; man will dem Herzen des Vaters, der Mutter, denen Gott die Kinder anvertraut, dieselben entreißen, um sie vom Staat erziehen zu lassen, dessen eiserne Hand mehr zu Justiz und Krieg, als zu dem zartesten aller Geschäfte, zur Jugenderziehung, gemacht ist.

„Die Kinder gehören der Republik, ehe sie den Eltern gehören" — so proclamirte einst Danton. Stellen wir diesem Satz den andern entgegen: Die Kinder gehören ihren Eltern, und kein Staatsgesetz darf sie ihnen streitig machen!

L. v. Hammerstein, S. J.

Recensionen.

Der Gehorsam in der Gesellschaft Jesu. Urkundlich dargestellt von Dr. **Theodor Weber,** Gymnasial-Religionslehrer und Privatdocent der Philosophie an der Universität zu Breslau. — Breslau 1872. 8°. IV u. 55 S.

Als wir im vorigen Band dieser Zeitschrift (S. 453 ff.) den Gehorsam, welcher von den Mitgliedern der Gesellschaft Jesu durch ihre Constitutionen gefordert wird, gegen die in letzter Zeit wider ihn gerichteten Angriffe vertheidigten, hatten wir keine Ahnung von der Existenz vorstehend verzeichneter Schrift, so daß sie natürlich keine Berücksichtigung fand. Wenn wir heute auf dieselbe ausführlicher zurückkommen, so geschieht es nicht deswegen, weil sie etwa neue Einwürfe enthielte, die eine eingehendere Widerlegung verdienten; wir sind vielmehr der Ansicht, daß alle durch die eben erwähnte Abhandlung schon vollständig in ihrer Nichtigkeit nachgewiesen wurden; sondern unsere Absicht ist an einem weitern Beispiele zu constatiren, daß nur Böswilligkeit oder Unwissenheit jene Feder führt, welche den Gehorsam der Jesuiten verdächtigt.

Der Vorrede (S. IV.) gemäß glaubt der Verfasser nicht den Vorwurf zu verdienen, „im Dienste einer Partei geschrieben und die pflichtmäßige Objectivität des Historikers verläugnet zu haben." Sehen wir zu, wie es mit dieser Unparteilichkeit und Objectivität steht. Dr. Weber wird zugestehen, daß dieselbe gebieterisch fordert: 1) Die Benutzung des vollständigen Quellenmaterials, wenigstens insofern dasselbe allgemein bekannt und leicht zugänglich ist; 2) eine richtige, wenigstens nicht gegen Grammatik und Lexikon verstoßende Uebersetzung der benützten Quellen, 3) eine ungezwungene, wenigstens nicht dem klaren Wortlaute widersprechende Deutung derselben. Diese dreifache Forderung, welche offenbar an jeden Historiker gestellt werden muß, der unparteiisch und objectiv eine urkundliche Darstellung liefern will, finde ich in vorliegender Schrift auf's gröbste verletzt. Die folgenden Zeilen werden den sonnenklaren Beweis erbringen.

1. „Zwei Quellen, sagt Dr. Weber, die Regeln der Gesellschaft Jesu und der aus dem Jahr 1553 stammende Brief des Ignatius Loyola [1] über die Tugend des Gehorsams, sind es, an welche der Historiker sich wenden muß, wenn er ein ebenso klares als richtiges Urtheil über die der Gesellschaft Jesu gegebene innere Einrichtung ge-

[1] Dr. Weber würde es unpassend nennen, wenn wir von der Broschüre „des" Theodor Weber sprechen wollten; ist es nicht mehr als bloß unpassend, wenn er mit wegwerfender Verachtung von dem Briefe „des" Ignatius Loyola spricht? Eine kleine Andeutung der zu erwartenden Unparteilichkeit!

winnen will." (S. 1.) In der That citirt der Verfasser auch im Verlaufe seiner Abhandlung bloß diese beiden Schriftchen, das sogen. Summarium (und zwar aus demselben nur fünf Regeln) und den Brief des hl. Ignatius. Wie er aber aus diesen fünf Regeln und einem Briefe, der geschrieben wurde, als die Gesellschaft Jesu schon längst bestand, „ein ebenso klares als richtiges Urtheil über die innere Einrichtung des Ordens gewinnen will", ist mir absolut unfaßbar. Das Summarium ist der Überschrift gemäß nur eine kurze Zusammenstellung der hauptsächlichsten Pflichten der Mitglieder [1], handelt aber gar nicht von der Einrichtung der Gesellschaft, nicht von den verschiedenen Stufen, Graden, Aemtern, Beschäftigungen u. s. w. und der Brief des hl. Ignatius ist ein Gelegenheitsschreiben, das mit der Einrichtung der Gesellschaft, die schon vor seiner Abfassung bestand, nichts zu thun hat, sondern eine Pflicht des Ordenslebens im Allgemeinen erläutert. Es ist doch wohl nicht zu viel verlangt von einem Gymnasial-Religionslehrer, der über den Jesuitenorden schreiben will, daß er wisse, die innere und äußere Einrichtung der Gesellschaft Jesu sei nur zu erlernen aus dem vollständigen Institute derselben. Wäre nicht wohl auch in einer der öffentlichen Bibliotheken Breslau's, die sich ja aus den Bücherschätzen der aufgehobenen Klöster bereichert haben, ein Exemplar desselben mit leichter Mühe aufzutreiben gewesen? Wenn Dr. Weber sich der Mühe unterziehen will, dasselbe durch-zustudiren (es besteht allerdings in zwei anständigen Folianten und nicht in einem kleinen Duodezbändchen, wie die beiden von ihm benutzten Quellen), dann wird er zunächst bekannt werden mit den vom hl. Ignatius herrührenden Constitutionen und den vom nämlichen Heiligen hinzugefügten Declarationen, welche zusammen die Grundlage der Einrichtung der Gesellschaft Jesu bilden; ferner mit den Decreten der Generalcongregationen, welche auch Gesetzeskraft haben, mit den vollständigen Regeln der Obern, Untergebenen, und endlich mit den Ordinationen und Instructionen der Generäle, welche theils die Regeln erklären, theils ihre Praxis erläutern. Aus diesen Quellen wird er dann auch ein vollständiges Bild der innern und äußern Einrichtung des Ordens gewinnen. Aus den beiden von ihm benutzten Quellen aber dieselbe kennen lernen wollen, heißt ebensoviel, als aus den Schulgesetzen, die jährlich den Gymnasiasten verlesen werden, und aus der einen einzelnen Punct derselben erläuternden Rede des Directors die innere Einrichtung eines preußischen Gymnasiums erkennen wollen.

Die erste Pflicht also des unparteiischen Historikers, die vollständigen Quellen, und nur wirkliche Quellen zu benutzen, hat der Verfasser nicht beobachtet. Diese grobe Unkenntniß der Quellen hat ihn deshalb auch zu groben Mißgriffen und Irrthümern verleitet. Ein Beispiel wird genügen, dieses darzuthun. „Von Rechten der Untergebenen gegenüber ihren Vorgesetzten ist in der Gesellschaft so gut wie gar nicht die Rede", behauptet er (S. 3.), und auf der folgenden Seite lesen wir sogar: „Der Untergebene hat seinen Vorgesetzten gegenüber schließlich kein Recht, sondern nur die Pflicht zu schweigen" (S. 4.). Wenn dieses wirklich der Fall wäre, was dann? Wenn es dem Herrn Dr. Weber gestattet war, durch seinen Eintritt in den Priesterstand und noch mehr durch seinen Eintritt in den Staatsdienst auf manche Rechte zu verzichten, steht es dann mir nicht frei, auf diese und meinetwegen auf alle Rechte zu verzichten, so lange nur die Rechte Gottes nicht dadurch beeinträchtigt werden? Aber seine Behauptung ist nicht wahr, sondern grundfalsch. Wir wollen

[1] Summarium earum constitutionum, quae ad spiritualem Nostrorum institutionem pertinent et ab omnibus observandae sunt.

es dem Herrn Privatdocenten der Philosophie nicht übel nehmen, daß es für ihn zu schwer gewesen ist, in dem Summarium „Rechte" der Untergebenen zu entdecken, obgleich ihrer genug klar und deutlich darin enthalten sind, aber um so mehr müssen wir bedauern, daß er das vollständige Institut nicht gekannt hat. Wenn er nicht ganz blind sein sollte, so hätte er in den Constitutionen gesehen, welche Pflichten die Obern gegenüber den Untergebenen haben [1], und diesen Pflichten der Obern entsprechen doch wohl „Rechte" der Untergebenen; weiter hätte er gesehen, daß den Untergebenen auch nicht die Mittel fehlen, ihre „Rechte" geltend zu machen, wenn sie wollen. Ueber jede Anordnung ihrer Vorgesetzten können sie Beschwerde führen bei den höhern Vorstehern, und so eifersüchtig wacht die Gesellschaft über dieses „Recht", daß sie jede Beeinträchtigung desselben unmöglich macht durch das strenge Verbot an die Obern, jemals Einsicht zu nehmen von der Correspondenz der Untergebenen mit den höhern Vorgesetzten, selbst wenn die Untergebenen ihre Zustimmung dazu gäben [2]. Ferner steht ihnen das Rechtsmittel der Appellation zur Verfügung, und sogar von einer Entscheidung des Generals können sie noch appelliren an die Generalcongregation (also gleichsam an die ganze Gesellschaft) und von dieser in causa injuriae an den Papst selbst [3]. Ebenso hätte er ersehen, daß die Untergebenen so wenig bloß „die Pflicht des Schweigens" haben, daß sie in gewissen Fällen den General selbst seiner Würde entsetzen und ihn sogar aus dem Orden verstoßen können [4]. Kurz, er hätte so viele „Rechte" der Untergebenen gesehen, daß er lieber Untergebener als Oberer in der Gesellschaft sein möchte. — Wenn Jemand bloß die von den Breslauer Gymnasiasten zu beobachtenden Regeln (die sogen. Schulgesetze) kännte und nun auf Grund derselben die Anklage erhöbe, die Schüler der Breslauer Gymnasien seien Sclaven, hätten keine „Rechte" den Lehrern gegenüber, würde derselbe, namentlich wenn er leicht die das Gymnasium und besonders die Lehrer betreffenden Gesetze hätte einsehen können, vernünftig handeln? würde er als Ehrenmann handeln? Was ist also von dem zu halten, der gegen die Gesellschaft Jesu eine nach seiner eigenen Ansicht sehr schwere Anklage erhebt, ohne sich die Mühe zu geben, aus leicht zugänglichen Quellen die Einrichtung des angeklagten Ordens kennen zu lernen.

Aus seiner Behauptung, die Jesuiten hätten ihren Obern gegenüber keine Rechte,

---

[1] Um nicht die zahlreichen einzelnen Stellen citiren zu müssen, verweise ich der Kürze wegen auf den ganzen neunten Theil der Constitutionen, welcher die Regeln des Generalvorstehers der Gesellschaft enthält, sowie auf die Reg. Praep. Provinc., Reg. Rector. u. s. w.

[2] Vgl. Congr. 21. Decr. 22; Instr. IX. 3; Ordin. c. IV. n. 5 u. s. w.

[3] Privil. Soc. s. v. Appell. §. 2 in fin. — Dr. Weber nennt die Verfassung der Gesellschaft Jesu eine „absolute" (S. 36). Kann man in einem absoluten Staat auch vom Herrscher an die Kammern appelliren? Kann die Kammer in einem absoluten Staat den Herrscher absetzen?

[4] Const. P. IX. c. 4. n. 6. 7. Unter den Gründen, welche die Untergebenen berechtigen, gegen den General einzuschreiten, wird auch angeführt, „wenn er eine irrige Lehre festhält" (falsam habere doctrinam). Die Untergebenen haben also das Recht, über die Lehre ihres höchsten (also auch ihrer andern) Obern zu urtheilen. Nach Dr. Weber (S. 35) haben die Jesuiten die Pflicht, in reiner Passivität die Intentionen ihres Generals in sich aufzunehmen, und ohne irgendwie nachzudenken, zur Ausführung zu bringen. Ob der Herr Privatdocent wohl diese und ähnliche Sätze ohne irgendwie nachzudenken niedergeschrieben hat?

folgert der Verfasser, sie wären zu „einem rückhaltslosen und unbedingten Gehorsam" verpflichtet (S. 4). Ueber die Unrichtigkeit dieses Schlusses brauche ich wohl, da die Prämisse nicht nur nicht bewiesen, sondern absolut falsch ist, kein Wort zu verlieren.

Dr. Weber hat aber den Gehorsam der Jesuiten nicht bloß urkundlich darstellen, sondern ihn auch im Gegensatz zum Gehorsam der andern Orden zeichnen wollen. Dazu war natürlich die Bekanntschaft mit den Regeln der übrigen Orden erforderlich. In Bezug auf diese jedoch verräth er eine so großartige Unkenntniß, daß er ohne es nur zu ahnen alle hl. Ordensstifter ohne Ausnahme trifft, wo er den hl. Ignatius allein zu treffen wähnt. Einige Beispiele werden wiederum meine Behauptung rechtfertigen.

Der gelehrte Herr macht es dem hl. Ignatius zum Vorwurf, daß er „die Stellvertretung Gottes und Christi durch die Obern ganz bedeutungsvoll in den Vordergrund schiebe", daß die Vorgesetzten in Beziehung auf die Untergebenen Gottes Stelle vertreten", „die Interpreten des göttlichen Willens seien" u. s. w. (S. 5 ff.). Nun hören wir den großen hl. Basilius von Cappadocien, den die Mönche der griechischen Kirche als ihren Vater verehren: „Der Abt, sagt er, ist nichts Anderes, als der Stellvertreter des Erlösers, ein Mittler zwischen Gott und dem Menschen" [1]. Hat der hl. Ignatius einen stärkeren, oder auch nur so starken Ausdruck? Weiter heißt es bei ihm in der kürzeren Regel: „Er (der Ordensmann) sei vollkommen überzeugt (πληροφορείσθω), daß er nicht einem Menschen widerspricht oder gehorcht, sondern Gott selbst, welcher gesagt hat: Wer euch höret, der höret mich" [2]. Tritt die Stellvertretung Gottes durch den Obern hier weniger in den Vordergrund als beim heiligen Stifter der Gesellschaft Jesu? Neben den hl. Basilius tritt billig der Patriarch der Mönche des Abendlandes, der hl. Benedict. „Der Gehorsam, so lesen wir in seiner Regel, ist dann Gott angenehm und den Menschen wohlgefällig, wenn das Be-

---

[1] Constit. monast. c. 22. n. 4. (Opp. ed. Maur. II. 573.)

[2] Reg. brev. tract. 38. (Opp. II. 427.) Aus der citirten Stelle ist auch ersichtlich, daß der hl. Ignatius einen guten Gewährsmann hatte, wenn er die Worte des Herrn: „Wer euch höret u. s. w." (Luk. 10, 16) vom Ordensgehorsam versteht, trotz der gegentheiligen Ansicht des Herrn Gymnasial-Religionslehrers (S. 6). Wenn dieser einmal das eben citirte 22. Capitel der Constit. monast. des hl. Basilius lesen will, wird er auch wohl nicht mehr dem hl. Ignatius einen Vorwurf deßhalb machen, weil er das Beispiel Abrahams, welcher bereit war auf Befehl Gottes seinen Sohn Isaak zu schlachten, als Muster des Gehorsams aufgestellt habe (S. 32 Anm. 2). Da es aber dem Herrn Religionslehrer beliebt hat, dem hl. Ignatius in Bezug auf Exegese das Pensum zu corrigiren, wird er gestatten müssen, daß ich mir ihm gegenüber die nämliche Freiheit nehme. S. 27 citirt und erklärt Dr. Weber zwei Texte; ich möchte nun gerne wissen, erstens seit wann Röm. 12, 1 „rationabile obsequium vestrum" übersetzt werden kann: „Euer Gehorsam sei vernünftig," da doch obsequium, weil hier dem λατρεία (Gottesdienst) entsprechend, unmöglich den Sinn „Gehorsam" hat. Ferner wäre ich sehr begierig zu erfahren, mit welchem Rechte die Worte des Apostels „Prüfet Alles u. s. w." (1. Thess. 5, 21), welche dem Contexte gemäß bloß auf die Vorträge der neutestamentlichen Propheten bezogen werden können, in ganz allgemeiner Bedeutung von den Befehlen der (geistlichen und weltlichen) Vorgesetzten verstanden werden? Andere exegetische Kunststücke Dr. Webers werden wir noch unten kennen lernen; und Alles zusammengenommen, will es mir scheinen, daß ein Repetitorium der Exegese dem Herrn Doctor (der Theologie?) nicht schaden könnte.

fohlene nicht zögernd, nicht langsam, nicht lau, nicht mit Murren oder Widerstreben vollzogen wird, denn der den Obern geleistete Gehorsam wird Gott selber geleistet". Diese Stellvertretung also ist nach dem hl. Benedict das einzige Motiv, welches dem Gehorsam die nothwendigen Eigenschaften geben soll. Einen bessern Commentator dieser an sich schon klaren Worte des großen Heiligen können wir wohl nicht finden als den hl. Bernard, den Stifter des Cisterzienser-Ordens. „Lehret uns dieses (daß nämlich der Obere die Stelle Gottes vertritt) nicht auch die Regel, wenn sie sagt: Der den Obern geleistete Gehorsam wird Gott geleistet? Was deshalb auch immer (quidquid) der Mensch an Gottes Statt befiehlt, wenn es nur nicht sicher Gott mißfällt, darf nicht anders aufgenommen werden, als wenn Gott es befähle. Denn was macht es für einen Unterschied, ob Gott seinen Willen mittheilt durch sich selbst oder durch seinen Diener?" [1] Ich könnte noch hinweisen auf die spätern Ordensstifter, welche ebenso „die Stellvertretung Gottes durch den Obern in den Vordergrund schieben", aber das Gesagte genügt wohl, um darzuthun, daß der hl. Ignatius keine neue Lehre in dieser Beziehung aufgestellt hat. Die Lehre kann bloß neu sein für den, welcher nicht einmal die ersten Begriffe vom Gehorsam im Allgemeinen hat [2].

Dr. Weber geräth beinahe außer sich bei der Mittheilung der 36. Regel des Summarium, in welcher es heißt, die Untergebenen sollen sich von den Obern leiten lassen, „wie wenn sie ein Cadaver wären," oder „ähnlich wie der Stab eines Greises" (S. 26. 27), und der „Cadaver-Gehorsam" kehrt noch mehrmals wieder. Dieses Staunen und Entsetzen des Herrn Religionslehrers ist aber nur ein neuer Beweis für seine

---

[1] De praec. et disp. 9. (Opp. ed. Maur. Ven. I. 225.) Ich empfehle ganz besonders das Studium dieser Schrift dem Herrn Dr. Weber, wenn er noch mehr über den vom hl. Ignatius gelehrten Gehorsam schreiben will. Vielleicht wird er dann seine Angriffe gleich gegen die Quelle richten, aus welcher der hl. Ignatius seine Lehre geschöpft hat. Nimmt man zum hl. Bernard noch den hl. Basilius, den hl. Gregor den Gr. und Cassian hinzu, so dürfte sich wohl kein Satz im Briefe des hl. Ignatius finden, für den sich nicht eine Parallele bei diesen großen Asceten darböte. Es ist merkwürdig, daß Dr. Weber seine Citate aus dem incriminirten Briefe dort abbricht, wo der hl. Ignatius einen dieser seiner Gewährsmänner citirt, oder auch wohl (wie z. B. S. 2) die Citation in der Übersetzung einfach wegläßt. Ist das Zufall oder Absicht? — Ferner möchte ich den Herrn Privatdocenten der Philosophie fragen, ob sein logischer Scharfsinn einen wesentlichen Unterschied findet zwischen den Worten des hl. Bernard „quod non sit certum displicere Deo" und den (S. 19) so bitter getadelten und verdächtigten des hl. Ignatius „quae cum peccato manifesto conjunctae non sunt"? Wie der Jesuit übrigens seinen Constitutionen gemäß zu handeln habe, wenn er an der Erlaubtheit einer ihm befohlenen Handlung zweifelt, habe ich schon früher gezeigt (Stimmen von M.-L. I. S. 463), und hätte der Herr Religionslehrer mit ein Bischen gutem Willen aus den Regeln selbst herauslesen können.

[2] Vgl. Germania Nr. 283 Beil. Ein Correspondent aus Breslau macht in einer kurzen Anzeige der Weber'schen Schrift darauf aufmerksam, daß wenn die Anerkennung der Stellvertretung Gottes durch die Vorgesetzten nicht eine christliche, sondern bloß eine jesuitische Idee wäre, Luther selbst als ein echter Jesuit angesehen werden müßte. Derselbe schreibe in seiner übertreibenden Weise: „Gott will die Obrigkeiten lassen Götter sein über Menschen, daß man ihnen als seinen Amtsleuten gleich wie ihm selbst soll gehorsam sein." (Erlang. Ausg. 39, 228 f., 261 f.)

Unbekanntschaft mit jenen Quellen, welche derjenige, der über das Ordensleben schreiben will, nothwendig kennen muß. Ich habe schon darauf hingewiesen, daß der hl. Ignatius sich in seinen bildlichen Ausdrücken an seine hl. Vorgänger angeschlossen hat[1]. Der Vergleich mit dem Stab eines Greises scheint einer Stelle des hl. Basilius nachgebildet. „Wie der Schreiner oder der Zimmermann sein Handwerkszeug gebraucht nach seinem Gutdünken, und kein Werkzeug sagt, es wolle nicht zu dem vom Meister gewollten Gebrauche dienen, sondern der Hand des Meisters sich fügt, so geziemt es sich, daß der Mönch in Allem gehorche, in welchem der Abt seinen Dienst für gut und nützlich hält.“ [2] Zwischen dem Handwerkszeug des hl. Basilius und dem Stab des hl. Ignatius findet wohl selbst ein Privatdocent der Philosophie keinen großen Unterschied. Und der schreckliche „Cadaver-Gehorsam“? Der hl. Bonaventura erzählt folgenden Zug aus dem Leben des hl. Franciscus von Assisi: „Als der Heilige einst gefragt wurde, wer für wahrhaft gehorsam gehalten werden dürfe, gab er als Muster einen Leichnam an (corporis mortui similitudinem pro exemplo proposuit). Nimm, sagte er, einen leblosen Leib (corpus exanime) und lege ihn wohin du willst. Du wirst sehen, daß er der Bewegung nicht widerstrebt, über seine Lage nicht murrt, über seinen Fall nicht klagt. Das, sagte er, ist der wahrhaft Gehorsame (hic, ait, verus obediens est)“ [3]. Welcher Unterschied ist zwischen dem „Cadaver“ auf der einen Seite und dem Leichnam auf der andern?

Durch diese Beispiele, die sich leicht vermehren ließen, da, wie gesagt, jeder Satz des Briefes über den Gehorsam unschwer seine Parallele bei den ältern Asceten findet, dürfte wohl hinlänglich constatirt sein, daß der Verfasser trotz seines Versprechens der Unparteilichkeit und Objectivität nicht die geringste Mühe angewendet hat, um sich mit den Quellen des zu behandelnden Stoffes bekannt zu machen, sondern mit unverantwortlichem Leichtsinn über Dinge schreibt, deren erste Elemente ihm fremd sind. Es genügt eben nicht Gymnasiallehrer oder auch sogar Privatdocent zu sein, um über ascetische Stoffe und Ordenspflichten zu schreiben.

2. Wenn es darum zu thun wäre, den Gehorsam der Jesuiten gegen den Verfasser zu vertheidigen, so könnten wir schließen; denn allen seinen Einwürfen dürfen wir die Antwort entgegenstellen, er möge die nothwendigsten Quellen ansehen, bevor er über Dinge spreche, die er nicht im entferntesten versteht. Doch wir wollen auf seine Einwendungen eingehen, indem wir ihm zugestehen wollen, daß sich aus dem Summarium und dem Brief des hl. Ignatius zwar nicht „ein klares und richtiges Urtheil über die innere Einrichtung der Gesellschaft Jesu“, aber doch ein deutliches Bild von dem Gehorsam der Jesuiten gewinnen läßt. Unser Zweck bei dieser Recension ist ja doch nur, wieder einmal unwiderleglich zu constatiren, daß es mit der so hochgerühmten Wissenschaftlichkeit der protestkatholischen Herren nicht weit her ist, und daß nicht Wahrheitsliebe sie leitet bei ihren Arbeiten. Deshalb müssen wir noch untersuchen, durch welche „wissenschaftlichen“ Mittel es dem Verfasser gelungen ist, aus den benutzten Quellen ein Zerrbild des jesuitischen Gehorsams zu liefern. Diese „hochwissenschaftlichen“ Mittel sind falsche, der Grammatik und dem Lexikon in's Angesicht schlagende Uebersetzungen und willkürliche, aller Logik Hohn sprechende Deutungen der citirten Stellen.

Bevor wir dieses durch Beispiele belegen, wollen wir an einem Excurse, den Dr.

---

[1] Stimmen aus M.-Laach. I. S. 461.

[2] S. Basil. Constit. monast. c. 22. n. 5. (Opp. II. 573.)

[3] S. Bonav. Vita S. Franc. c. b. (Opp. ed. Peltier. Paris. 1868. XIV. 312.)

Weber eingeschoben hat, um seinen protestkatholischen Standpunkt zu rechtfertigen (S. 7—12), seine exegetische Kunst ein wenig prüfen. Von jeher mußte sich die arme heilige Schrift von allen Häretikern malträtiren lassen, um Waffen gegen die Wahrheit zu liefern; natürlich sucht in ihr auch der Herr Religionslehrer die Prämisse seiner Argumentation.

Zum Beweise also des Cardinalsatzes der protestkatholischen Secte, welcher lautet: Die Glieder der Kirche haben das Recht, die Lehren, welche ihnen von ihren Hirten als zur Heilswahrheit gehörig verkündet werden, „mit ihrem bisherigen Glaubensbewußtsein zu vergleichen, um dieselben auf solche Weise vor ihrer Auf- und Annahme der Prüfung zu unterwerfen" (S. 10), beruft sich der Verfasser auf Christus und die Apostel. Christus habe für seine Person keine blinde Anerkennung verlangt, sondern die Juden aufgefordert in den Schriften zu forschen, da diese von ihm Zeugniß ablegten, und als Paulus in Beröa das Evangelium verkündete, hätten auch die Beröenser in der Schrift nachgeforscht, ob es sich so verhielte, wie der Apostel predigte. Also weil der Heiland die ungläubigen Juden, welche seine göttliche Sendung nicht anerkannten, auffordert, sich von dieser göttlichen Sendung durch einen Vergleich seines Lebens und seiner Thaten mit den alttestamentlichen Weissagungen zu überzeugen, deshalb hat er auch noch den Aposteln und Jüngern, die an seine göttliche Sendung glaubten, das Recht zuerkannt, seine neuen Lehren einer Prüfung zu unterwerfen und mit ihrem bisherigen Glaubensbewußtsein zu vergleichen! Weil die noch ungläubigen Beröenser sich durch eigene Forschung von der Göttlichkeit des Christenthums und damit zugleich von der Berechtigung des Apostels zur Predigt überzeugten, deshalb durften auch die gläubig gewordenen Beröenser, als sie von der apostolischen Sendung des heiligen Paulus überzeugt waren, die weitern Lehren des Apostels mit ihrem bisherigen Glaubensbewußtsein vergleichen, um sie abzulehnen oder anzunehmen, je nach der gefundenen oder nichtgefundenen Uebereinstimmung! Welches mag wohl das Glaubensbewußtsein der Beröenser vor ihrer Bekehrung z. B. in Bezug auf die Sacramente gewesen sein? In der That, der Unterschied zwischen dem Rechte zur Prüfung der Auctorität dessen, der sich eine göttliche Mission zuschreibt, und dem Rechte zur Prüfung der Lehren, welche eine als göttlich erkannte Auctorität vorträgt, ist zu subtil für einen Privatdocenten der Philosophie; er vermag nicht einzusehen, daß die Kirche zwar den Ungläubigen gegenüber ihre göttliche Auctorität beweisen muß, daß sie aber nicht ihren Kindern gegenüber, die in ihr eine Säule und Grundfeste der Wahrheit erblicken, ihre Lehren zu beweisen braucht. Wie nothwendig ist doch für den Gymnasial-Religionslehrer ein Repetitorium der Exegese und — der Logik!

Doch kommen wir zum eigentlichen Thema des Verfassers zurück. Das Geringste, was man von jedem Schriftsteller erwarten darf, ist, daß er die benutzten Quellen richtig übersetze.

Wir haben schon in unserer kurzen Notiz im I. Bd. S. 548 darauf hingewiesen, wie dieß auch schon von anderer Seite geschehen ist[1], daß nicht einmal dieser geringsten Forderung in vorliegender Schrift Genüge geschieht. Wie Dr. Weber durch unrichtige Übersetzung im heiligen Paulus findet, was er will (siehe oben S. 75 Anm. 2), so auch beim hl. Ignatius. So z. B. wird S. 19 der Satz „in quibus cognitae veritatis evidentia vim illi (sc. intellectui) non infert" übersetzt: „in denen nämlich die Evidenz der erkannten Wahrheit nicht so groß ist, daß sie jener (der

[1] Germania Nr. 283 Beilage. Breslauer Volkszeitung Nr. 298.

Intelligenz) Gewalt anthut." Dr. Weber unterschiebt dem Heiligen durch diese Übersetzung den Unsinn, daß es eine Evidenz gebe, die den Verstand nicht zur Beistimmung nöthige, und daß folglich der Gehorchende auch noch zuweilen sein Urtheil dann unterwerfen könne resp. müsse, wenn er auch eine Wahrheit sicher und evident erkannt hat. — Eine ähnliche Unterstellung finden wir S. 21 in der Übersetzung des Satzes: quatenus vi sua potest voluntas intelligentiam flectere. Sie lautet beim Verfasser: „insoweit der Wille die Intelligenz brechen kann." Nach dem hl. Ignatius handelt es sich bei der Unterwerfung des Verstandes natürlicher Weise nur von zweifelhaften Fällen, in welchen sich der Gehorchende noch kein sicheres Urtheil gebildet hat, sondern zwischen verschiedenen Ansichten hin und her schwankt. In solchen Fällen kann allerdings der Wille einen Einfluß auf den Verstand ausüben, indem er die Aufmerksamkeit mehr auf die Gründe für die eine Ansicht, als auf die für die andere fixirt und demgemäß den Verstand zu dieser Ansicht hinneigt. Deßhalb gebraucht der Heilige die Ausdrücke inclinare neigen, flectere beugen, inflectere hinbeugen in dem nämlichen Capitel [1] als Synonyma. Dr. Weber übersetzt mit Verletzung des Sprachgebrauches flectere durch „brechen", und kann also wiederum den Heiligen sagen lassen, der Untergebene müsse, auch wenn er eine Wahrheit sicher erkannt hat, sein Urtheil dem entgegengesetzten Urtheile des Obern anpassen, indem er seinen Verstand bricht! — In der Übersetzung der Anm. 2. S. 25 finden sich nicht weniger als vier grobe Fehler. Auf zwei derselben, daß nämlich „apprehensio" durch „Entschließung" wiedergegeben und in „atque etiam" durch die Uebersetzung „ja sogar" eine Steigerung gelegt wird, wozu weder der Sprachgebrauch noch der Context berechtigt, wollen wir kein Gewicht legen; die beiden andern Fehler aber können wir nicht umhin als äußerst schwere Mißgriffe oder Fälschungen zu bezeichnen. Wenn der Satz „perperam praecipienti parendum est" übersetzt werden muß: „Man muß selbst dem gehorchen, der Schlechtes befiehlt", dann ist es allerdings nicht schwer, den Gehorsam, welchen der hl. Ignatius in seinem Briefe anräth, als einen unsittlichen zu beweisen; besonders wenn dann die Worte, in welchen er wünscht, man solle nicht untersuchen „rectene praecipiatur an secus" wiedergegeben werden: „ob Rechtes oder Unrechtes befohlen werde." Gewiß ein so blinder Gehorsam, der auch das befohlene Schlechte ausführen muß, der nicht darauf achtet, ob das Befohlene recht oder unrecht sei, ist ein unsittlicher. Aber in welcher Grammatik hat der Gymnasiallehrer gelernt, daß die Adverbien hier Object sein könnten? Wer gibt ihm das Recht, die Worte, mit welchen der Heilige die Art des Befehlens bezeichnet, auf das Befohlene zu beziehen? Wenn Jemand unüberlegt, barsch, ohne Rücksicht auf Zeit, Ort, Umstände u. s. w. befiehlt, so können wir sagen „perperam praecipit", oder „non recte praecipit", „er befiehlt nicht auf die rechte Weise"; wird deßhalb das Befohlene etwas Schlechtes sein? Ob Unwissenheit oder Böswilligkeit diese falsche Übersetzung veranlaßt habe, wollen wir nicht untersuchen. — Ist es ferner bloßer Zufall oder Absicht, wenn S. 26 bei der Übersetzung der 35. Regel, die „das Gemüth" des Verfassers „mit Schauder und Entsetzen erfüllt", ein gar nicht unwichtiges Wort ausgelassen wird? Der hl. Ignatius will, daß man sein Urtheil unterwerfe mit einer Art von blindem Gehorsam (caeca quadam obedientia); Dr. Weber läßt das mildernde Pronomen aus, und aus dem einschränkenden Ausdruck des Heiligen wird der strenge allgemeine Ausdruck der Übersetzung „durch blinden Gehorsam". [2] Nebenbei bemerkt

[1] Epist. de obed. n. 9; bei Dr. Weber S. 19 Anm. 1 und 2, S. 21 Anm.

[2] Überhaupt scheint dem Gymnasiallehrer das Pronomen quidam, wenigstens in seiner abschwächenden Bedeutung, ganz unbekannt zu sein, da er es regelmäßig

wird hier wieder so recht klar, wie nachtheilig es ist, daß der Verfasser nicht die vollständigen Constitutionen gekannt hat; das von ihm übergangene Wörtchen quâdam erinnert nämlich jeden Jesuiten an den in den Constitutionen folgenden einschränkenden Satz. Denn die 35. Regel des Summarium ist entnommen aus dem ersten Capitel des sechsten Theiles, und es folgt dort unmittelbar nachher wörtlich: dieser gewissermaßen blinde Gehorsam solle geübt werden „in allen vom Obern vorgeschriebenen Dingen, „in welchen nicht bestimmt werden könne (wie schon gesagt wurde), daß irgend eine Art von Sünde vorhanden sei" (et id quidem in omnibus rebus, quae a Superiore disponuntur, ubi definiri non possit [quemadmodum dictum est] aliquod peccati genus intercedere). Die Blindheit soll also selbstverständlich keine solche sein, die auch die sittliche Erlaubtheit der Handlung unberücksichtigt läßt. Hätte Dr. Weber diese Einschränkung gekannt, so würde seine Ehrlichkeit ihm wohl nicht gestattet haben, ein hier so wichtiges Wörtchen zu unterschlagen, und er hätte sich seine Exclamationen erspart. Der Epitomator ließ den Satz weg und deutete ihn bloß durch Beibehaltung des einschränkenden Pronomen an, weil er zunächst für Christen, zu denen doch auch die Jesuiten noch gehören, selbstverständlich ist, und weil er seinen Lesern zutraute, daß sie bei der 35. Regel noch wüßten, was sie auf der Seite vorher in der 31. Regel gelesen haben, wo sich eine ganz entsprechende Stelle mit der Einschränkung findet. — Weiter heißt es auf Seite 36: „Doch hören wir des Ignatius eigene Worte: Durch die vorher gezeichnete absolute Verfassung, schreibt er, wird sowohl der Unterschied ..... bewahrt." Jedenfalls wird jeder Leser mit mir der Ansicht sein, Dr. Weber wolle die Worte „durch die vorhergezeichnete absolute Verfassung" als wörtlich dem hl. Ignatius entnommen bezeichnen. In der zum Belege citirten lateinischen Stelle, die er selbst unter dem Text anführt, steht aber auch nicht ein Buchstaben davon, sondern es heißt: „Was wir vom Gehorsam gesagt haben, müssen gleichmäßig die einzelnen Mitglieder ihren nächsten Obern, die Rectoren und Vorgesetzten gegen den Provincial u. s. w. beobachten, so daß der Unterschied .... bewahrt wird." Wie ist nun der Verfasser zu seiner Übersetzung gekommen? Nun, sehr einfach; er denkt sich, was hätte gesagt werden müssen, damit er es angreifen könne, setzt dieses in den Text, unten aber in die Anmerkung lateinische Worte, die Niemand ansieht, und die Übersetzung ist fertig! Ein französischer Polizeiminister soll gesagt haben: Gebt mir von einem beliebigen Menschen drei geschriebene Worte, und ich will ihn an den Galgen bringen. Wenn er noch lebte, könnte er in Dr. Weber einen geschickten Übersetzer finden, der ihm große Dienste leisten würde.

3. Das wären einige Specimina der Übersetzungskunst, mit Hülfe derer der Herr Gymnasiallehrer eine „urkundliche" Darstellung des Gehorsams in der Gesellschaft Jesu liefern will. Fügen wir ein paar Beispiele der Deutungskunst des Privatdocenten der Philosophie hinzu. „Der wahre und vollkommene Gehorsam, so lesen wir S. 20, wird von Ignatius allenthalben mit einer Verläugnung nicht nur des eigenen Willens, sondern auch des eigenen Urtheiles ohne jede Einschränkung identisch gesetzt." Die Worte „ohne jede Einschränkung" hat der Verfasser selbst durch

---

übersieht; S. 20 macht er aus „einer Art von Brandopfer" einfachhin „ein Brandopfer"; ebendaselbst aus „einer gewissermassen vollständigen Entsagung" schlechthin „eine vollständige Entsagung"; S. 31 aus „einer Art von blindem Drang des Willens" streng „den blinden Drang des Willens". Wenn der Privatdocent der Philosophie so bei der Erklärung des Aristoteles verfährt, wird er merkwürdige Sachen zu Tage fördern.

den Druck hervorgehoben, so daß er sie vorzüglich beweisen will. Wie beweist er sie? Nun wiederum sehr einfach; er citirt die Hauptstelle, in welcher beim Heiligen von der Unterwerfung des eigenen Urtheiles die Rede ist, und in welcher (sie nimmt keine ganze Duodezseite ein) dreimal die Einschränkung auf zweifelhafte Fälle, in denen der Verstand vom Willen beeinflußt werden kann, hervorgehoben wird; — sagt dann: „diese Einschränkung hat keine thatsächliche Bedeutung" (S. 21), und sonnenklar ist bewiesen, daß der Brief über den Gehorsam allenthalben die Unterwerfung des Urtheils ohne Einschränkung predige! Er darf jetzt über „die Entwürdigung, ja Vernichtung der Intelligenz" jammern und die Jesuiten beschuldigen, daß sie so „jede Verantwortlichkeit des eigenen Handelns ablehnten" (S. 21.). Ob Dr. Weber auch wohl „jede Verantwortlichkeit abgelehnt hat", als er sich entschloß, durch solche Deutungen das „Nein" in „Ja" und das „Ja" in „Nein" zu verkehren? Glücklicher Weise hat er, obgleich er Privatdocent der Philosophie ist, keinen wissenschaftlichen Ruf als Philosoph zu verlieren, sonst würde er ihn durch seine „urkundliche Darstellung" vollständig vernichten. — Doch gehen wir weiter. Der hl. Ignatius vergleicht die Ordnung, welche in einem Orden herrschen soll, mit der Ordnung unter den verschiedenen Himmelskörpern, deren einer auf den andern wirkt und dessen Bahn bestimmt. Da nun die Himmelskörper naturnothwendig und ohne eigenes Urtheil handeln, so folgert selbstverständlich der Verfasser, daß also auch der Gehorsam der Jesuiten ein nothwendiger, absoluter und vollständig blinder sei. (S. 22.) Wenn sich der Herr Religionslehrer nächstens einmal zu den Parabeln und Gleichnissen des Herrn verirrt, wird er auf die nämliche Weise seinen Schülern beweisen, daß alle Christen vernunftlose Thiere sind, weil Christus sie mit Schafen verglichen, ja sogar den hl. Petrus geheißen hat, seine Schafe zu weiden! — Auf S. 30 lernen wir sogar, daß für die Jesuiten der Wille des Obern der unmittelbare Wille Gottes ist, daß der Obere direct und unmittelbar an die Stelle Gottes tritt, also gleichsam ein neuer Gott ist. Allerdings wird hier wenigstens eingestanden, daß das Wörtchen „unmittelbar" in den Text vom Verfasser eingeschoben wurde, sich beim hl. Ignatius aber nicht finde. Jedoch Dr. Weber findet es nothwendig gefordert durch den Zusammenhang, also durfte er es einschalten. Ist es wirklich nothwendig? Wenn der Untergebene Alles, was der Obere befiehlt, für den unmittelbaren Willen Gottes halten soll, so muß er zum wenigsten annehmen können, daß der Obere unfehlbar sei und nichts Sündhaftes vorschreiben könne. Der hl. Ignatius ist aber so weit von der unsinnigen Forderung, jeden Obern für unfehlbar zu halten, entfernt, daß er gerade an der von Dr. Weber auf S. 30 behandelten Stelle hinzufügt, sein Rath, in der Stimme des Obern die Stimme Gottes zu erkennen, gelte bloß für jene Fälle, in welchen nichts Sündhaftes befohlen werde. Es hat also dem Verfasser wieder gefallen, dem heiligen Ignatius Unsinn in den Mund zu legen, damit er das Vergnügen habe, gegen diesen von ihm selbst erfundenen Unsinn polemisiren zu können. Wir wollen dem Herrn Dr. Weber nicht das Vergnügen streitig machen, Unsinn zu erfinden, müssen ihn aber bitten, denselben nicht Andern aufzubürden, sondern auf eigene Rechnung zu übernehmen.

Kommen wir zum Schlusse. Jeder Leser, der dieser zwar langen, aber nichts weniger als vollständigen Aufzählung von Mißgriffen gefolgt ist, wird zugestehen, daß Herr Dr. Weber 1) die Quellen, welche nothwendig waren, um eine urkundliche Darstellung „der inneren Einrichtung" der Gesellschaft Jesu zu liefern, nicht benützt, 2) die benutzten Quellen durch unrichtige Uebersetzungen verstümmelt, 3) den Sinn der verstümmelten Uebersetzungen durch willkürliche, den klaren Wortsinn verdrehende Deutung gefälscht hat. Der Leser ist also im Stande, selbst zu beurtheilen, ob Herr

Dr. Weber die in der Vorrede gerühmte Unparteilichkeit und Objectivität beobachtet hat, oder nicht. Er wird mit uns dafür halten, daß Herr Dr. Weber sich entweder eines unverantwortlichen Leichtsinns schuldig gemacht, da er, ohne die allernothwendigsten Vorstudien zu machen, über einen Gegenstand schrieb, von dem er geradezu nichts verstand, oder aber (was sich kaum annehmen läßt) des unqualificirbaren Verfahrens eines Parteischriftstellers, da er mit Wissen und Willen eine falsche Anklage und Verleumdung durch rabulistische Scheingründe zu stützen sich bemühte.

Aber wie es so geht, mentita est iniquitas sibi. Nachdem der Verfasser mit großer Mühe durch unrichtige Uebersetzungen und noch unrichtigere Deutungen sein Gebäude aufgerichtet hat, muß er es selbst mit eigener Hand zertrümmern. Auf S. 35 kömmt er zu dem ersehnten Schluß, daß das Denken und Wollen aller Mitglieder der Gesellschaft Jesu „in dem Denken und Wollen des Generals eingeschlossen und begraben sei", daß „die einzelnen Jesuiten nur Canäle seien, welche in reiner Passivität die Intentionen des Generals in sich aufzunehmen haben und dann, ohne über deren Nützlichkeit und sittliche Erlaubtheit irgendwie nachzudenken, alle ihre Kräfte zur Ausführung derselben in Bewegung zu setzen." Aber siehe da! nur vier Seiten weiter (S. 39) macht er die Entdeckung, „daß innerhalb der Jesuiten-Societät zwei verschiedene Richtungen vorhanden seien", daß „die italienischen und deutschen Jesuiten mit der Civiltà cattolica und den Stimmen aus M.-Laach die eigentliche Garde des Syllabus bilden, während die belgischen und französischen mit den in Paris erscheinenden Études religieuses eine gemäßigtere Richtung vertreten"; ja sogar, daß „der General des Ordens, ein kluger und welterfahrener Mann, zu manchen Dingen den Kopf geschüttelt habe, die er in seinem Kloster einfädeln sah, ohne sie verhindern zu können, weil lahm gelegt durch eine höhere Macht." Es entsteht jetzt offenbar die Frage, ob das Denken und Wollen der deutschen und italienischen, oder aber das der französischen und belgischen Jesuiten „im Denken und Wollen des Generals eingeschlossen" sei, oder ob gar der General beide entgegengesetzte Richtungen in sich vereinige? Ferner welches wohl „die höhere Macht" sein mag, die den General „lahm legt"? Seine Untergebenen, mit Einschluß von P. Piccirillo, können es nicht sein, denn sie sind ja seine rein passiven Instrumente (S. 35); der Papst kann es nicht sein, denn dieser steht ganz unter der Botmäßigkeit des Generals (S. 37); ebensowenig die „römische Curie", oder „die neuliche vaticanische Bischofsversammlung", da sie ja auch nur Werkzeuge der Jesuiten (S. 38), also Werkzeuge der Werkzeuge des Generals sind. Kurz, wie bringt Dr. Weber diese, nach seiner eigenen Behauptung „sachkundige Enthüllung Heinr. v. Sybel's" über die entgegengesetzten Richtungen in der Gesellschaft Jesu und über die Machtlosigkeit des Jesuitengenerals in Einklang mit dem von ihm urkundlich dargestellten Gehorsam der Jesuiten? Auf die Lösung dieses Räthsels dürfte ein Preis gesetzt werden.

Rudolf Cornely, S. J.

Miscellen.

Ein philosophischer Handlanger der Protest-Katholiken. Dr. Fr. Hoffmann, Professor der Philosophie an der Hochschule zu Würzburg, hat natürlich als solcher ein heiliges Interesse an der Wahrheit auf jeglichem Gebiete des menschlichen Wissens. Deßhalb hat er mehrere „kleinere Arbeiten über Kirche und Staat", die früher in verschiedenen protestantischen Zeitschriften und katholikenfeindlichen Zeitungen erschienen waren, gesammelt und hofft so, „seinen Mann zu stehen und den Mangel einer Darlegung in geordnetem Zusammenhange durch innerlich einheitliche Anschauung und Vielfältigkeit der Betrachtung einigermaßen auszugleichen." Sein Machwerk betitelt er: Kirche und Staat. 1) Die Revolution von Oben in der röm.-kath. Kirche (188 Seiten). 2) Beiträge zur Politik und Staatsphilosophie (19 Seiten). Gütersloh 1872. Thlr. 1. 10 sgr. — Der ganze erste Theil ist aber nichts Anderes, als ein Aufzählen und obligates Lobhudeln der wüthendsten Schriften, die gegen das Vaticanische Concil, gegen die Infallibilität des Papstes und gegen die Jesuiten erschienen sind. Wer sich die Mühe nimmt, denselben auf ein Mal zu lesen, dem wird ganz gewiß Eines klar werden, er wird mit Händen greifen, wie furchtbar steril und blödsinnig die Männer der sogenannten Wissenschaft sind. Die 68 Seiten, welche dem ersten Theile vorangehen, und die der Verfasser „pro jucundo introitu" überschreibt, spenden v. Döllinger, Reinkens, v. Schulte, Michelis, Friedrich, Langen u. A. reichliches Lob und zeigen uns die Geistesfrucht, mit der der Forscher den Altkatholiken auf- und nachhelfen will. „Man darf nicht vergessen," sagt er, „daß wo in großen Reformfragen die Philosophie ihr Wort noch nicht gesprochen hat, der wirksamste Bundesgenosse der Reform noch fehlen muß." Zwar, behauptet er mit aller Zuversicht, habe die rechte Philosophie schon gesprochen. Franz v. Baader nämlich, in den er wahrhaft vernarrt zu sein scheint, habe eine selbständige Philosophie geschaffen, und dadurch der Opposition gegen das Papstthum einen tieferen Untergrund gegeben, der die zweite Reformation (die jetzige Bewegung gegen Rom) vorbereitet habe; leider aber hätten selbst die Vorkämpfer der Opposition diesen „tiefsinnigsten der Deutschen" bisher noch nicht genug gewürdigt. Und weil sie dieses gethan, so erlaubt er sich, seinem obgemeldeten Lob auch einen leisen, aber hoffentlich heilsamen, Tadel anzuhängen. „So groß das Verdienst Döllingers vor dem römischen Dogmenbeschluß gewesen sein mag, seitdem hat er nicht Alles gethan, was ihm zugekommen wäre. In jenem Augenblicke hätte von ihm ein Sendschreiben, oder etwas dieser Art an die katholischen Bischöfe Deutschlands ergehen sollen, um die Irrenden zu belehren, und die deutschen Mitglieder der Minorität auf dem Concil in ihrer richtigen Erkenntniß zu bestärken und zu befestigen. Ob in diesem Falle keine Verlustlisten anzuzeigen gewesen wären, wer will das wissen? Aber es war dann von ihm Alles geschehen, was geschehen konnte. Bloß die Nürnberger Erklärung einer Anzahl katholischer Gelehrter zu unter-

zeichnen, war nicht hinreichend." Da hatte Baader einen anderen Muth, indem er Rom den Handschuh hinwarf, mit den Worten: „Die durch den Hermes'schen Streit geweckte Bewegung kann leicht dazu führen, daß bei neuen römischen Excommunications-Erklärungen deutscher Wissenschaft Rom von der deutschen Intelligenz für excommunicirt erklärt wird. Der Deutsche ist vermöge seiner Natur zum corporativen Element geneigt, und da Wissenschaft und Kunst nur in freien Ländern recht gedeihen, somit kein Regiertwerden und Gezwungenwerden vertragen, so begreift man, daß der Deutsche, der sich vorzüglich auf Wissenschaft versteht, hierin auf die Länge keinen Scherz kennt, und worin seine bessere, ursprüngliche Natur bei allen Unterdrückungsversuchen doch nicht unterdrückt werden kann."

Hätte ferner Janus den Philosophen Baader gekannt und anerkannt, „der Blüthenstand Baaders" wäre in ihm nicht allein zu reifen Früchten ausgewachsen, sondern es wäre gar keine Differenz mehr zwischen ihm und Baader. Er hätte, wie dieser, „von einer unbedingten Infallibilität der Concilien, wie des Papstes, nichts wissen wollen." Auch Reinkens und Schulte hätten im selben gedachten Falle einsehen müssen, daß „ihre, obgleich umsichtige Fassung des Infallibilitätsbegriffes doch noch an einer Schwierigkeit leide, an jener nämlich, die aller nichtfixirten Tradition anhängt." Und wäre es endlich dem muthigen Michelis nicht entgangen, daß „das Papstthum von Baader schon den Herzstoß, an dem es verbluten muß, empfangen habe," er wäre bis auf den letzten Punkt consequent logisch geblieben. „Jetzt ist er siegreich in dem Beweise, daß die nackt ausgesprochene persönliche Unfehlbarkeit des Papstes ein blasphemischer Unsinn sei; siegreich in dem Beweise, daß die Bischöfe, Glaubenswahrheiten wie Meinungen behandelnd, sich unfähig bewiesen haben, über das die Concilversammlung beherrschende jesuitische Intriguensystem ein gültiges Zeugniß abzulegen: aber für die Annahme, an der er noch festhält, daß Christus der Kirche Untrüglichkeit verheißen und zugesichert, daß er sie als eine Untrüglichkeitsmaschine oder auch als eine Organisation gegründet habe, welche durch die Assistenz und Eingießung des heiligen Geistes in die Lehre völlig irrthumslos bis zum Ende erhalten werde, für diese Annahme ist der Furchtlose den Beweis schuldig geblieben."

Das probate Mittel also, das unserem Weltweisen gemäß den Altkatholiken zum Siege verhilft, ist die Läugnung der Unfehlbarkeit der Kirche überhaupt. Weil er aber seinem Berufe gemäß Alles begründen muß, so sagt er: „Wenn die göttliche Offenbarung in der Geschichte nicht durch menschliche Medien, welche der Trüglichkeit und Fehlbarkeit unterworfen sind, zu der Menschheit und zu den Menschen gelangen müßte und gelangte, so wäre die göttliche Offenbarung sicher untrüglich. Allein da die göttliche Offenbarung durch menschliche Medien zu den Menschen kommt, so nimmt sie unvermeidlich etwas von der geringeren oder größeren Unvollkommenheit der Medien an, ähnlich wie der reine Lichtstrahl im Hindurchgang durch ein Medium zu Farben gebrochen wird. Was Licht in diesen Farben ist, stammt aus dem reinen Lichtstrahl, der Zusatz von Dunkel, der die verschiedenartige Brechung des Lichtstrahls zu Farben bedingt, entspringt dem Medium. Darum darf die Kirche ihre seligmachenden Grundoffenbarungslehren für untrüglich wahr behaupten." Vor Allem werden die Physiker bei diesem Beweise sich kaum des Lachens erwehren können. Denn wer dürfte noch behaupten, die Farbe entstehe nur durch die Brechung des Lichtes, das Roth sei nur weißes Licht mit irgend einem Grade von Dunkel vermischt, das Dunkel (Mangel des Lichtes) sei auch Schwingung oder mit andern Worten, der Brechungsexponent hänge von der Intensität des Lichtes ab; wer, sagen wir, dürfte so etwas behaupten, ohne die lächerliche Eitelkeit, mit gelehrt tönenden Phrasen prahlen zu wollen, in etwa wenigstens büßen zu müssen? Sodann aber erlauben wir uns doch

die einfache und nüchterne Frage: Wer hat dem Philosophie-Professor gesagt, die Fortpflanzung der Offenbarungslehre gehe nach physikalischen Gesetzen vor sich? Wer erlaubt ihm die dreiste Behauptung, Gott könne vermöge seiner Weisheit und Allmacht nicht bewirken, daß die Menschen, obgleich sie an und für sich der Trüglichkeit und Fehlbarkeit unterworfen sind, doch durch seine Dazwischenkunft und Hülfe die geoffenbarten Wahrheiten rein und unverfälscht erhalten? Wahrlich, wer so wenig die elementärsten philosophischen Sätze über Gott und göttliches Wirken erfaßt hat, wie will der Lehrer der Weltweisheit und Stütze einer Reformationsbewegung sein!

L. Wiedenmann, S. J.

Dr. Friedrich und das Secretum pontificium. Im Vorworte zur II. Abtheilung der zur Beleuchtung des Vaticanischen Concils gesammelten und herausgegebenen Documente (Documenta ad illustrandum Concilium Vaticanum anni 1870. Nördlingen, C. H. Beck'sche Buchhandlung. 1871.) sagt Dr. Friedrich S. IV: „Wahrscheinlich werden diejenigen, welche jetzt die Lehre vom Verstandesopfer und blinden Gehorsam der katholischen Welt empfehlen, Anstoß nehmen an der Veröffentlichung von Actenstücken, wie sie hier ungeachtet des sogen. secretum pontificium (päpstlichen Geheimnisses), welches den Concilsmitgliedern in Rom seiner Zeit auferlegt wurde, geschehen ist. Ich habe darauf nur zu bemerken, daß alle Christen ein gutes Recht haben auf Kenntniß der Verhandlungen eines Concils, dessen Beschlüsse doch für sie verpflichtend sein sollen, und daß es widersinnig ist, geheim zu thun mit den Berathungen und Urkunden einer Versammlung, welche als Repräsentation der ganzen Christenheit, als ecclesia congregata im Verhältniß zur ecclesia dispersa, zu gelten den Anspruch erhebt." — Der gelehrte Herr Professor will also hier männiglich der ganzen Welt beweisen, es lägen für ihn Gründe vor, die ihn vor Gott und den Menschen berechtigten, die ihm beim Concil mitgetheilten amtlichen Acten nicht mehr geheim zu halten, wie er es doch unter strenger moralischer Verpflichtung versprochen hatte. Sonst haben „diejenigen, welche jetzt nach Dr. Friedrich die Lehre vom Verstandesopfer und blinden Gehorsam der katholischen Welt empfehlen", mit allen gewissenhaften Moral- und Rechtslehrern gesagt, rechtmäßige Gründe, ein sogen. strenges Geheimniß, wie das in Rede stehende ist, zu offenbaren, seien 1) die mit Fug und Recht vorausgesetzte Einwilligung desjenigen, dem an der Wahrung des Geheimnisses liegt; 2) die bereits anderweitig erfolgte Bekanntmachung; 3) der bedeutende Schaden, der entweder dem Gemeinwesen oder auch Privaten aus der Geheimhaltung erwächst. Beim dritten Grunde (die beiden ersten sind durch sich selbst klar) stützen sie sich aber, was man nicht übersehen darf, einzig und allein auf den allgemein anerkannten Satz, daß kein Vernünftiger, wenn er einem Andern ein Geheimniß anvertraut, diesen auch dann noch zum Stillschweigen verpflichtet wissen will, wenn aus demselben der besagte Nachtheil entstehen sollte, daß er also in solchen Fällen schon von vorneherein die Bekanntmachung des Anvertrauten billigt. Auf diese Gründe hat sich Herr Prof. Friedrich nicht eingelassen. Und er hatte Recht, denn es wäre ein schweres Stück Arbeit gewesen, dieselben für seine Sache geltend zu machen. Statt dessen beruft er sich zuerst „auf das gute Recht, welches alle Christen auf die Kenntniß der Verhandlungen eines Concils haben, dessen Beschlüsse doch für sie verpflichtend sein sollen". Nun gut. Wenn die Christen ein solches Recht haben, dann ist die Geheimhaltung der Verhandlungen eine thatsächliche Rechtsverletzung. Dann haben alle Concilsväter die Pflicht, „das gute Recht Anderer zu respectiren, schnöde verachtet, haben sich an der ganzen Christenheit schwer versündigt. Dann hat aber auch Prof. Friedrich wenigstens einmal den vorsätzlichen Willen gehabt, das Recht

aller Christen zu schädigen, denn er hat die amtlichen Actenstücke nur unter dem gegebenen Versprechen, sie geheim zu halten, empfangen. Oder war es ihm etwa mit dem Versprechen nicht ernst gemeint? Da mußte er aber doch als Ehrenmann sagen: Nein, unter solchen Bedingungen kann ich nicht Theologe des Concils sein. Er mußte protestiren, abreisen und der Christenheit bekannt machen, ihr gutes Recht werde in Rom mit Füßen getreten. Hätte er dieses gethan, dann wäre ihm gar bald klar gemacht worden, daß dieses gute Recht eben gar kein Recht ist. Die hörende Kirche (diese allein kann hier unter „allen Christen" im Gegensatz zu den Bischöfen des Concils verstanden werden) hat freilich das Recht, vom Concil im wahren Glauben unterrichtet und auf den rechten Weg zum Heile geleitet zu werden, aber dazu ist ihr die Kenntniß der Verhandlungen eines Concils, die den eigentlichen Beschlüssen vorhergehen, durchaus nicht nothwendig. Und sie hat deßhalb auf die Mittheilung dieser Verhandlungen ebenso wenig einen Rechtsanspruch, als das Volk von seinem souveränen Fürsten rechtlich verlangen kann, er solle ihm alle Verhandlungen mittheilen, die er mit auswärtigen Mächten gepflogen, als er Militär-, Zoll-, Handelsverträge u. s. w. abschloß, weil es sonst in den Bestimmungen dieser Verträge für sich keine Verpflichtungen sehen könnte. Der zweite Grund, den Dr. Friedrich anbringt, rechtfertigt sein Unternehmen noch viel weniger, als der erste. Er sagt: „Es ist widersinnig, geheim zu thun mit den Berathungen und Urkunden einer Versammlung, welche als Repräsentation der ganzen Christenheit, als ecclesia congregata im Verhältniß zur ecclesia dispersa, zu gelten den Anspruch erhebt." Widersinnig wäre es freilich, wenn der Repräsentant einer Gemeinde, der frei von derselben gewählt und beauftragt ist, ihre Interessen zu wahren, geheimthun wollte mit den Berathungen, zu denen er geschickt worden ist. Aus den Mittheilungen über diese Berathungen ersieht eben die Gemeinde am besten, ob ihr Repräsentant in ihrem Geiste gesprochen und votirt hat, ob er würdig ist, später wieder einmal ihr Vertrauensmann zu werden u. s. w. Die stimmberechtigten Mitglieder eines allgemeinen Concils der katholischen Kirche sind nun aber durchaus keine Repräsentanten, die von der ganzen Christenheit frei gewählt und beauftragt wären, die Interessen derselben in ihrem Geiste zu wahren; sie sind auctoritative Repräsentanten, die in Kraft göttlichen Rechtes die Christenheit in dem Sinne vertreten, daß sie endgültig entscheiden, was die Christenheit zu glauben und zu thun hat, um der Seligkeit theilhaftig zu werden. Sie können also von der Christenheit nicht zur Rechenschaft über ihre Verhandlungen gezogen werden. Wem fiele es auch nur ein, zu behaupten, ein Familienvater z. B., der auctoritativ seine Familie vertritt, müsse sich vor Frau und Kindern über das Zustandekommen seiner Anordnungen ausweisen, weil er sonst ein heiliges Recht derselben verletze und sich's selber zuzuschreiben habe, wenn man seine Verfügungen nicht befolge! Mit den leicht hingeworfenen Worten: „ich habe darauf nur zu bemerken", stürzt, wie Jeder sieht, der gelehrte Theologe allerdings die Grundverfassung der Kirche um und verwechselt die Stellung eines Kammerdeputirten mit der eines katholischen Bischofs, aber er überzeugt keinen Denkenden von der ihm zustehenden Befugniß, das päpstliche Geheimniß verletzen zu dürfen. Wenn ihn eine unüberwindliche Unwissenheit entschuldigt, ist's gut für ihn, um seine Wissenschaft aber steht es schlecht.

C. Wiedenmann, S. J.

Dr. Friedrich's Tagebuch, geführt während des Vaticanischen Concils. Nördlingen 1871. 8°. V u. 462 SS. Thlr. 2. 7½ sgr. — Es läßt sich nicht verkennen, daß Professor Dr. Friedrich von München seinen römischen Aufenthalt buchhändlerisch trefflich auszunützen versteht. Nachdem er soeben unter dem Titel, „Documenta ad illu-

strandum Concilium Vaticanum" zwei Bände herausgegeben, deren Inhalt theils schon vielfach abgedruckt war, theils aus Materialien besteht, die ihm unter dem Siegel des Geheimnisses anvertraut waren, beschenkt er jetzt wieder die Welt mit einem neuen Opus, mit seinem römischen Tagebuche. Wie er in der Vorrede bemerkt, hatte sein Beruf als Kirchenhistoriker ihm nahegelegt, ein solches Diarium zu führen, da er wisse, daß die wahre Geschichte eines Concils „nur aus einer Menge von Diarien, Privatcorrespondenzen und amtlichen Berichten geschöpft werden könne"; dasselbe sei allerdings ursprünglich nicht bestimmt gewesen, noch „von ihm selbst dem großen Publikum vorgelegt zu werden"; aber „die Verwirrung, welche die Bischöfe durch ihre Versammlung in der katholischen Kirche verursacht hätten", zwinge ihn dasselbe schon jetzt zu veröffentlichen, „um möglichste Klarheit über die Versammlung zu verbreiten." Wir gestehen, daß wir nicht bloß die Veröffentlichung, sondern auch die Abfassung dieser Schrift höchlich bedauern; und zwar dieses durchaus nicht im Interesse der darin angegriffenen Personen, Institute u. s. w., die durch solche Angriffe in den Augen denkender Leser nur gewinnen können, sondern einzig und allein im Interesse des Verfassers selbst. Hatte Dr. Friedrich seinen Charakter schon in ein höchst schiefes Licht gestellt durch die Verletzung des übernommenen Geheimnisses bei der Veröffentlichung der Schemata und noch mehr durch seinen leichtfertigen Versuch, dieses Verfahren zu beschönigen (vgl. Stimmen aus M.-Laach I. S. 543 f.), so kann, wie wir glauben, diese Publication ihm noch weniger Ehre bringen. Es hat ihm nämlich gefallen, in diesem sogen. Tagebuch [1] eine chronique scandaleuse des Concils zu liefern, aber eine solche, wie wir sie etwa vom Griechenheere vor Troja besitzen würden, wenn Thersites sie geschrieben hätte,

> ... welcher von thörichter Unverschämtheit
> Aufschwoll, murrte viel mit ungebührlicher Rede;
> Seine Sitte war immer zu widerstreben den Feldherrn,
> Und die höhnisch lächelnden Lippen troffen von Tadel." [2]

Papst, Cardinäle, Bischöfe, Klerus, Orden, kirchliche und staatliche Einrichtungen Roms, kurz Alles, womit der Verfasser in Rom in Berührung gekommen, oder was sich gerade seiner Feder darbietet, wird begeifert und in den Koth herabgezogen. Nur wenige Lichtgestalten heben sich ab auf dem dunkeln Grunde; vor Allem, außer seinem hohen Gönner, die „historische Münchener Schule" und des Verfassers eigene Persönlichkeit, die allein im Doppelscheine der Gelehrsamkeit und Gewissenhaftigkeit strahlt.

Wer die Quirinusbriefe gelesen hat, findet nicht viel Neues außer Anekdötchen und Mittheilungen aus Privatgesprächen, die wir auf Treu und Glauben Dr. Frie-

---

[1] Ich nenne das Tagebuch ein sogenanntes, da es doch dem unaufmerksamsten Leser bald klar wird, daß wir es hier nicht mit Aufzeichnungen zu thun haben, die unter dem Eindruck der stets wachsenden Stimmung an Ort und Stelle gemacht wurden, sondern mit einem ruhig zu München aus den Concilsbriefen der A. A. und andern Zeitungen und vielleicht auch aus einigen zu Rom gemachten Notizen zusammengestoppelten Werke. Würde der ganze Ton dieses nicht schon verrathen, so ginge es doch jedenfalls unzweideutig hervor aus dem merkwürdigen Umstande, daß er die deutschen und französischen Zeitungen verwerthet an Tagen, an welchen sie noch nicht in Rom eingetroffen sein konnten. Hat er doch den Univers vom 25. April am nämlichen Tage schon in Rom zur Hand! (S. 354.)

[2] Hom. Il. II. 209 ff. Stolberg's Uebers.

drichs als wahr annehmen sollen; aber er scheint vergessen zu haben, daß selbst Mephisto sagt:

.... durch zweier Zeugen Mund
Wird allerwegs die Wahrheit kund.

So lange wir daher für die gemachten Mittheilungen kein anderes Zeugniß haben als das seinige, wird er uns nicht verargen, wenn wir deren Wahrheit mehr als bezweifeln, und dieselben nicht als einen Beitrag zur Concilsgeschichte betrachten.

Wenn wir aber die Wahrheit gestehen sollen, so können wir uns nicht zu dem Gedanken erheben, daß Dr. Friedrich wirklich einen Beitrag zur Concilsgeschichte habe liefern wollen; wir glauben uns vielmehr zu der Annahme berechtigt, daß trotz des im Vorwort angekündigten Zweckes ein ganz anderer den Verfasser inspirirt hat, nämlich nebst einer Schmähschrift gegen das Papstthum einen Beitrag zur augenblicklichen Jesuitenhetze zu liefern. Diese Behauptung wird man nicht zu gewagt finden, wenn man folgendes Geständniß Dr. Friedrichs vom 24. Februar 1870 liest. „Der Herr hat mich in meinen Lebenswegen wieder um ein Stadium weiter geführt ... Von jenem Entschlusse an Jesuit zu werden bis hierher nach Rom führte mich, fast immer ohne meine Absicht, eine unsichtbare Hand ... Was war einst Rom für mich! Wie betete ich gewissermaßen Alles an, was von da kam! Jetzt sehe ich, daß nicht bloß die grauenhafteste Ignoranz, sondern noch weit mehr Hochmuth, Lüge und Sünde hier herrschen. Nach zwei Hinsichten hat mein Leben seine Aufgabe jetzt bezeichnet erhalten: es ist von jetzt an dem Kampfe gegen die Curie[1], nicht aber Primat, sowie gegen die Jesuiten gewidmet." Daß diesem doppelten „Berufe" auch vorliegende Schrift dienen soll, erkennt jeder Leser auf den ersten Blick; wie das Papstthum, so müssen die Jesuiten so ziemlich beständig herhalten, und nichts ist so schlecht, daß Dr. Friedrich es nicht den Jesuiten zur Last legte, und zwar schon vor dem 24. Februar 1870, an welchem Tage er sich seines neuen „Berufes" erst klar wird. Auf der Reise nach Rom läßt er sich schon warnen vor „jesuitischen Giften", „es sei gut," wird von seinem guten Freunde hinzugefügt, „daß Döllinger nicht nach Rom gehe; vielleicht käme er nicht mehr zurück" (S. 7). Und diese Ueberzeugung, daß die Jesuiten durch Gift und Dolch ihre Gegner aus dem Wege räumen, steht bei ihm so fest, daß er verspricht „öffentlich der Welt zu zeigen, wie dieselben nicht davor zurückschrecken, ihren Gegnern den Tod zu bereiten" (S. 193). Wir sind auf diesen Beweis gespannt, hoffen aber, daß seine Quellen besser sind, als jene, auf Grund deren er die Jesuiten beschuldigt, den Ehebruch zu erlauben (S. 139), denn des Protestanten Hase Polemik hat noch kein vernünftiger Mensch für eine sichere Quelle angesehen, oder als jene nicht näher bestimmten „zuverlässigen Nachrichten", welche darthun sollten, daß „P. Schall Chinese geworden sei, geheirathet und eine zahlreiche Familie hinterlassen habe" (S. 374), und daß die Jesuiten in China gegenwärtig „die Sünden und Laster ihrer Vorgänger aufhäufen" (S. 375) u. s. w. Wir werden uns vielleicht veranlaßt finden, den Gegenbeweis anzutreten; — aber es ist wahr, wie sollten wir ihn führen können! Der Münchener Historiker ist so klug gewesen, uns den Beweis von vorneherein unmöglich zu machen, denn „die Jesuiten haben es

[1] Curie ist, wie bekannt, der protest-katholische Ausdruck zur Bezeichnung des Papstthumes. Daß es nie einen römischen „Primat" gegeben habe, der nicht auch „Papat" gewesen wäre, oder wie wir Katholiken uns ausdrücken, daß der Bischof von Rom nicht nur stets der Patriarch des Abendlandes, sondern auch als Petri Nachfolger das Haupt der ganzen Kirche gewesen sei, brauchen wir hier nicht zu beweisen.

zu Stande gebracht, die Geschichte im großartigsten Maßstabe zu fälschen" (S. 209), „das Volk systematisch zu belügen" (S. 222) u. s. w. Die Quellen also, auf die wir uns berufen könnten, sind „gefälscht", unsere Darstellung würde eine „systematische Lüge sein, und so wird nur bleiben die über alle Zweifel erhabene Wahrheit der Behauptungen Dr. Friedrichs, die auf nicht angegebenen „zuverlässigen Quellen" und auf Hase's Polemik beruhen. *Αὐτὸς ἔφα*, also muß es wahr sein, und einen Beweis verlangen, hieße ein crimen laesae majestatis gegen „die historische Münchener Schule" begehen!

Doch wenn der Kampf gegen den Papst und die Jesuiten der Hauptzweck des „Tagebuches" ist, so darf ich doch dem Leser wohl verrathen, daß ein ganz kleiner Nebenzweck die Selbstverherrlichung des Verfassers ist. Beweise für diese Behauptung liefert jede Seite; überall tritt uns entgegen, wie Dr. Friedrich der einzige wissenschaftliche Gegner ist, den die unwissende Jesuitenpartei hat; ihn allein fürchtet man; Alles wendet man auf, um ihn aus Rom zu entfernen u. s. w. Leider erzählt er dann selbst unter dem 9. März, (also nachdem er schon mehr als drei Monate in Rom war,) daß P. Schrader einer der Führer der Jesuitenpartei, nicht einmal gewußt habe, daß der große Münchener Historiker in Rom sich befinde (S. 227). Den interessantesten Beweis aber für den hervorragenden Antheil, den Dr. Friedrich am Kampfe gegen die Unfehlbarkeit genommen hat, lesen wir Seite 329. Am Charsamstag geht er zum Lateran, um der Feier beizuwohnen. Vor der Kirche geräth er mit einem italienischen Priester in ein Gespräch über die Unfehlbarkeit, in welches sich bald ein französischer Abbé mischt. „Ich sah mich," so fährt Dr. Friedrich wörtlich fort, „ohne es zu ahnen und gegen meine Absicht und meinen Willen mitten unter einer uns angaffenden Menge in eine theologische Disputation verwickelt. Da der Italiener lateinisch begonnen hatte, wurde sie lateinisch fortgeführt, und ich kann mich wirklich rühmen, daß ich in diesem Momente sogar sehr geläufig und gar kein schlechtes Latein sprach. Die Zuschauer und Zuhörer, von denen wohl kaum einige etwas verstanden, **zumal die Damen**, waren sichtlich auf meiner Seite." Nun zweifle noch Einer an der Wissenschaftlichkeit und Gelehrsamkeit des Münchener Professors, der in einer unerwarteten Disputation „sogar sehr geläufig und gar kein schlechtes Latein spricht", und zwar so, daß die Zuhörer, die nichts verstehen, und namentlich die Damen, ihn als Sieger anerkennen. O si tacuisses!

Rudolf Cornely, S. J.

Die Gesellschaft Jesu in China. Unter diesem Titel erschien vor Kurzem in Paris eine von den Jesuiten in China herausgegebene Darstellung ihrer Missionsthätigkeit in einem der beiden ihrem Eifer anvertrauten apostolischen Vikariate im himmlischen Reiche während des Jahres 1869. Wir erlauben uns, aus diesem Buche folgende Einzelheiten den Lesern vorzuführen: Der Schauplatz der Mission der Gesellschaft Jesu in China ist der weite Distrikt Kiang-nan, der in administrativer Hinsicht in die beiden Provinzen Kiang-su und Ngan-hoei zerfällt, in kirchlicher Beziehung aber die von Papst Alexander VII. errichtete Diöcese Nanking bildet. In den Niederungen des Yang-tse-kiang und des Hoang-ho gelegen, von zahlreichen Seen bewässert, von Kanälen und wasserreichen Bächen durchschnitten, gehört dieser Theil von China zu den fruchtbarsten, best angebauten und bevölkertsten Gebieten. Außerdem landen in den Häfen der Küste zahlreiche Handelsschiffe aller Nationen. Bereits wenige Jahre nach dem Tode des hl. Franz Xaver hatten die Jesuiten festen Fuß in Kiang-nan gefaßt und dort eine blühende Christengemeinde herangebildet. Vor mehr denn 32 Jahren

ist die Gesellschaft Jesu in dieses ihr altes Missionsgebiet zurückgekehrt. Trotz der Verheerungen und Heimsuchungen, welche vor ungefähr sieben Jahren die Rebellen Tschang-mao oder Tai-pin gerade über diese Landesstrecke gebracht hatten, und deren Folgen sich jetzt noch allenthalben fühlbar machen, haben die Jesuiten gegenwärtig allein in der Provinz Kiang-su, die in 19 Missionsdistrikte abgetheilt ist, 457 Kirchen und Kapellen, 77,450 Christen und 3327 Katechumenen. In derselben Provinz wurden 1868—69 1069 Erwachsene getauft; Heidenkinder aber 13,943. Von diesen sind 4057 alsbald nach der Taufe gestorben; die übrigen 9886 wurden theils Ammen, theils christlichen Familien anvertraut, theils in die von der Mission unterhaltenen Waisenhäuser, Schulen und Handwerksstätten (letztere 19 an der Zahl) vertheilt. (SS. 7. 310.) Weniger zahlreich sind die Christen in der Provinz Ngan-hoei. Auf acht Missionsstationen rechnet man ungefähr 500 Christen. Das Personal der Mission zählt 82 Jesuiten; Nonnen von Laval und Paris leiten mehrere Waisenanstalten und Pensionate für Mädchen. Die Erziehung und Bildung der Jugend lassen sich die Missionäre ungemein angelegen sein. Sie haben in der Mission 495 Schulen für Kinder, in denen neben den Grundwahrheiten des Christenthums auch chinesische Sprache und Schrift gelehrt wird; außerdem besitzen sie mehrere Collegien und Seminare, wo chinesische Literatur, Geschichte, Geographie — dann für solche, welche Lust und Talent haben, auch die altklassischen Sprachen und andere europäische Wissenschaften vorgetragen werden. Natürlich sind die Missionäre auf Heranbildung eines einheimischen Clerus bedacht. Bereits sind 17 einheimische Priester in der Mission thätig. Bei der chinesischen Unsitte, die Kinder auszusetzen, zu verkaufen oder zu verschenken, sind besonders die Waisenhäuser von Bedeutung. Die Mission besitzt deren 18, in denen soviel Kinder aufgenommen werden, als eben die beschränkten Verhältnisse gestatten. Das einzige zu Yang-tschou zählt über 300 Kinder. Neben der religiösen Erziehung werden sie daselbst, je nach Anlage und Lust, in den verschiedensten Handwerken unterrichtet; man sorgt für das Unterkommen der Erwachsenen bei christlichen Familien — auch die Katecheten rekrutiren sich häufig aus den Waisenkindern. Dieses Institut der Katecheten ist nach altbewährter Erfahrung eines der besten Mittel, das der christliche Eifer zur Verbreitung des heiligen Glaubens ersonnen hat. In China bahnen sich Missionäre und Katecheten dadurch den Weg, daß sie als Ärzte gegen die grassirenden Krankheiten auftreten, Apotheken einrichten, und probate Heilmittel an die Heiden austheilen. Man strömt von allen Seiten herbei, diese Ärzte zu consultiren; man erhält nebst den Heilmitteln für den Körper die eine oder andere gute Lehre in den Kauf; häufig segnet Gott auffallend das Heilverfahren der Katecheten; dadurch gewinnen sie das Zutrauen der Heiden — die Apotheker und Ärzte werden nun zu Missionären. Selbstverständlich bietet dieses Heilverfahren die beste Gelegenheit, Tausende von Kindern, die dem Tode nahe sind, durch die heilige Taufe dem Himmel einzuverleiben. Vorzugsweise zu diesem Zwecke entsenden die Missionäre ihre Katecheten auch in ganz heidnische Distrikte. Man lernt bei dergleichen Ausflügen die Stimmung der Bevölkerung kennen, und kann ermessen, ob die Erscheinung eines Missionärs fruchtbringend sein werde.

Ein Geistlicher der Episkopalkirche stellt der Verbreitung des katholischen Glaubens in China folgendes Zeugniß in einem Journal von Schang-hai aus: „Der Katholicismus allein hat in China etwas zu Stande gebracht; er allein zieht die Chinesen an, er allein civilisirt und bekehrt sie... Was thun und was haben bisher die englischen und amerikanischen Protestanten gethan? Sie sollen doch einmal ihre Erfolge aufweisen! Nein, sie arbeiten nicht wirksam an der Verbreitung der guten Lehre; sie werden keinen einzigen Proselyten bekommen, denn es ernst ist; sie werden nie

etwas erzielen, wenn sie nicht andere Mittel ergreifen". (S. 22.) Vernehmen wir den geringen Erfolgen der Protestanten gegenüber die Hoffnungen und Bitten des apostolischen Vikars von Nanking, Mgr. Languillat, S. J. Er schreibt im April 1869 an den hochw. P. Provinzial von Paris: „Die religiöse Bewegung nimmt in unserm Vikariat große Dimensionen an. Durch Einwanderungen der Christen bilden sich in Ngan-hoei allenthalben christliche Gemeinden, die nach Missionären dringendst verlangen. Nach meiner Ansicht geht die Mission in Riesenschritten voran. Aber wir brauchen Missionäre! Schicken Sie uns Leute, schicken Sie uns Leute." (S. 302.)

Was sich in der Geschichte des Christenthums überall bewährt, zeigt sich auch hier: **Pauperes evangelizantur.** Die armen Klassen und die noch sittenreineren Landbewohner zeigen die meiste Hinneigung zum Christenthum. Hingegen sind die chinesischen Gelehrten (lettrés) die erbittertsten und zugleich verschmitztesten Feinde der Missionäre und der Christen. Die mit Frankreich und England geschlossenen Verträge garantiren zwar die Sicherheit der Christen — allein der heidnische Stolz und Fanatismus findet tausend Gelegenheiten zu sehr lästigen Chikanen. Durch ausgestreute Verleumdungen, z. B. daß die Missionäre Kinder äßen, ihnen zur Bereitung von Zauberpillen Augen und Herz ausschnitten, durch aufreizende Plakate und Schmähschriften wissen diese „Gelehrten" den blinden Haß des Pöbels zu stacheln, und mehr als ein Waisenhaus, mehr als eine Missionsstation wurde überfallen, niedergebrannt, oder entging nur wie durch ein Wunder der Vernichtung. Außerdem hat das oberste Tribunal der Religionsgebräuche mit Wissen und Billigung des Kaisers eine geheime Instruktion an alle Gerichtshöfe ergehen lassen, in der es heißt, daß zwar in Wahrheit der katholischen Religion und den Missionären durch die Verträge Freiheit und Sicherheit gewährt sei; daß aber die Religion in Wirklichkeit eine schlechte, für Chinesen unpassende, sei. Man solle daher, wo es nur immer ohne Gefahr, von Seiten der Europäer gezüchtigt zu werden, geschehen könne, offen und mit Gewalt, oder wenigstens indirekt und im Geheimen, so unter der Hand, durch Volksaufwieglung, durch Bereiten von Schwierigkeiten und Hindernissen, die Verbreitung dieser Religion unmöglich machen. Diese geheime Instruktion trägt bei den willfährigen Beamten ihre treulosen Früchte. Nur der energischen Dazwischenkunft der englischen und französischen Kanonenboote ist in manchen Fällen die Verhinderung oder wenigstens die Gutmachung der Beschädigungen zu verdanken. In Yang-tschen z. B. ließ der Mandarin nach einem stattgefundenen Volksauflauf gegen die Europäer mit großem Schaugepränge aus dem Kirchhof der Jesuiten 12 vor kurzem bestattete Leichen ausgraben, um zu untersuchen, ob den Leichen kein Glied, namentlich Auge oder Herz, fehle. Obgleich sein Nachspüren natürlich ohne Erfolg blieb, ließ er doch ein Verbot gegen die Christen und das Waisenhaus ergehen. Daß sich bei solcher Stimmung der Beamten und Gelehrten auch die chinesischen Universitätsstudenten Exzesse erlauben, liegt auf der Hand. Diese Musensöhne wußten z. B. der Freude über ihr glücklich bestandenes Examen in Ngan-kin keinen würdigern Ausdruck zu geben, als daß sie die Niederlassung der Jesuiten (der „Teufel von Europa," wie sie von den chinesischen Liberalen titulirt werden) daselbst plünderten und verwüsteten. (S. 249.)

Zu den neugegründeten menschenfreundlichen Anstalten der Jesuiten zählt besonders das Hospital für alte heidnische Männer und Frauen in Schang-hai. Neben körperlicher Pflege werden sie im Christenthum unterrichtet. Nach $3\frac{1}{4}$jährigem Bestande konnten bereits 115 Aufnahme finden, von denen 37 bald nach dem Empfange der heiligen Taufe starben. (S. 90.) Über das Waisenhaus zu Zieka-wei äußerte sich der russische Minister zu Peking folgendermaßen: „Ich konnte nur drei Tage in Schang-hai zubringen; zwei davon nahmen meine Geschäfte in Anspruch — aber ich

hätte es mir zum Vorwurfe gemacht, dieses Haus, von dem alle auswärtigen Geschäftsträger in Peking mit so viel Lobsprüchen erzählen, nicht zu besuchen, und ich sehe, daß sie mir nichts Übertriebenes gesagt haben." (S. 55.)

Treu ihren Vorvätern, den alten Missionären der G. J., geben die Jesuiten eine Fülle von geographischen und ethnographischen Notizen, von Bemerkungen über Flora und Fauna, von lebendigen, aus dem chinesischen Leben und Treiben herausgegriffenen Intermezzos; ebenso wenig fehlt es an Zügen der liebevoll leitenden Vorsehung in der Führung der Heiden zum Heile, in der Bekehrung der in den Verfolgungen abgefallenen Christen, in der Beschützung der Gläubigen. Auch die Wahrheit geht aus verschiedenen Thatsachen hervor, daß die Macht und das Reich Satans in der Heidenwelt noch häufig in sicht- und greifbarer Weise durch Besessene u. dgl. Erscheinungen auftritt.

Dem Buche sind zwei fein gestochene Karten (Kiang-nan und Schang-hai nebst Umgebung) beigegeben.

J. Knabenbauer, S. J.

Was ist Christus?

II.

Die Wunder Christi.

Bei dem Worte Wunder glauben viele unserer Zeitgenossen mitleidig lächeln zu müssen, um ja recht aufgeklärt und nicht im Geringsten abergläubisch zu erscheinen. Und doch ist es sehr wunderbar, daß man gerade in unserer Zeit so wundersüchtig, wundergläubig und abergläubisch ist. Wie viele Überreste des heidnischen Aberglaubens findet man noch gerade im aufgeklärten Norddeutschland! Wer zählt sie auf? Wie viele böse oder gute Vorbedeutungen gibt es nicht, bei welchen die Aufgeklärten zittern oder jubeln? An welchen Tag der Woche ist nicht Glück oder Unglück geknüpft? Wer von den Aufgeklärten sitzt gern zu dreizehn an einem Tische? Ist es nicht schrecklich, wenn Löffel und Gabel quer über einander zu stehen kommen, wenn das Salzfäßchen umgeworfen wird? Welch' ein Glück, wenn man morgens frühe einer Schafheerde begegnet! Welch' ein Unglück aber, wenn man auf eine Schweinheerde stößt! Mit diesem und anderm unzähligen Kram alten Aberglaubens nicht zufrieden, hat unsere aufgeklärte Zeit einen förmlich gewaltsamen Einbruch in das Wunderbare zu den Wundern Satans und der Charlatanerie gemacht. Sympathie, künstlicher Somnambulismus, Tischrücken, Tischklopfen, Tischschreiben, Psychograph und Todtenbefragen sind die Wunder, nach welchen unsere Zeit gerannt ist und noch rennt. Aber Gott darf keine Wunder wirken; das erträgt unsere Wissenschaftlichkeit nicht. Die Aufgeklärtesten, die Rationalisten, erklären rundweg: Die Bücher des Alten und Neuen Bundes erzählen von Wundern, welche Gott gewirkt haben soll; die heutige Wissenschaft aber auf ihrer Höhe läßt die Möglichkeit der Wunder nicht zu; also sind jene Bücher eine Mythen-, auf Deutsch eine Fabelsammlung. Der Beweis, auf welchem das

ganze System der Rationalisten und Mythologen sich aufbaut, ist allerdings ein sehr bündiger. Unsere Wissenschaft erklärt von ihrer Höhe herab, daß Gott keine Wunder wirken kann, also ist die Bibel ein Fabelbuch, und damit Punktum!

Hochgelehrte Herren! Sie erlauben doch eine kleine Einrede? Jean Jacques Rousseau, der große Genfer, sagt in seinem „Emile": „Wenn Einer im Ernste die Frage aufwerfen würde, ob Gott Wunder wirken könne, so hieße es ihm viel zu viel Ehre erweisen, wollte man ihm im Ernste antworten; es genüge, ihm einen Platz in einem Irrenhause zu bestellen." Das ist nun grob; wir wollen mit Ihnen manierlicher verfahren.

Wenn ein Steinblock, aber ein echter Steinblock, auf einmal echte Blätter, Blüthen und Früchte treiben würde, so würde Sie das gewiß wundern. Es wundert Sie aber gar nicht, daß ein Baum dieses thut. Würde aber ein Baum Ihres Gartens seine Wurzeln aus der Erde heben und herumspazieren, so würden Sie gewiß darüber den Kopf schütteln. Es befremdet Sie aber gar nicht, daß Ihr Hund mit Ihnen herumgeht. Würde ein Affe ein großes Buch schreiben, um zu beweisen, daß seine Ahnen schon Menschen und gelehrte Professoren gewesen seien, und nun ankündigen, daß er nächstens auch an der oder jener Universität graduiren werde, so würden Sie ohne Zweifel große Augen dazu machen: aber es wundert Sie ebenso wenig als mich, wenn gewisse Menschen ganze Bücher schreiben, um nur zu betheuren, daß sie zwischen sich und den Affen, namentlich den größten, keinen wesentlichen Unterschied zu erkennen vermögen. Sie erkennen also, meine Herren, ein relativ Übernatürliches zwischen den verschiedenen Reichen der Natur. Was der Pflanze ganz natürlich ist, ist übernatürlich für den Stein; was über die Natur der Pflanze hinausreicht, kann der Natur des Thieres ganz angemessen sein; und der Mensch kann ganz natürlich Manches leisten, was die Kräfte aller untergeordneten Wesen vollständig übersteigt. Ist nun der Mensch der Gipfelpunkt des Seins, das höchste Wesen? — Wenn es einen Gott gibt, ist es nicht seiner Natur angemessen, daß er gar Vieles thun könne, was alle Kräfte der Natur übersteigt? — Die Möglichkeit der Wunder läugnen heißt also nichts Anderes, als das Dasein Gottes läugnen; und das ist nicht überschwängliche Wissenschaft.

Gibt es aber einen Gott, so sind wahre Wunder möglich, und wenn die Bibel von Wundern erzählt, so ist sie darum noch kein Fabelbuch,

und der ganze Rationalismus und Mythologismus schweben in der Luft. Oder will man etwa Gott verbieten, Wunder, die Er wirken kann, zu wirken? — Wunder, sagt man, würden die Gesetze, die Ordnung der Natur stören. Unsinn! Wenn Christus einen Kranken durch ein Wort heilt, hat die Medicin Nichts mehr zu bedeuten? Wenn Christus den Lazarus vom Tode erweckt, haben wir zu befürchten, daß alle unsere Vorfahren auferstehen, und ihr Eigenthum von uns zurückverlangen? Wenn Christus einige Brode in seinen Händen zur Sättigung von Tausenden vermehrt, brauchen wir keine Kornfrüchte mehr zu säen? Gott stört durch seine Wunder nicht die von Ihm der Natur gegebenen Gesetze. Die Natur wirkt durch ihre vom Schöpfer empfangenen Kräfte und befolgt darin die ihr auferlegte Ordnung. Gott aber wirkt, wann es Ihm gefällt, als Herr der Natur, entweder unmittelbar ohne Dazwischenkunft der Naturkräfte, was Er gewöhnlich durch dieselben vollführt, oder auch Höheres, wozu keine Naturkräfte hinreichen. So heilt der Schöpfer gewöhnlich die Krankheiten durch die Kräfte, welche Er der Natur verliehen, außergewöhnlich aber durch seine eigene Macht unmittelbar. Einen Todten dagegen zum Leben zu erwecken, hat Er den Naturkräften nicht verliehen; das vermag nur Er, als Herr über Leben und Tod.

Kann es nun nicht Gründe geben, daß Gott ausnahmsweise Wunder wirke? Man sagt, die Natur reicht überall aus. Ist das ganz unbedingt ausgemacht? Und wenn auch, wäre es nicht etwa zulässig, daß Gott Wunder wirkte, um den Menschen zu zeigen, daß Er der Herr der Natur sei? Aus dem geregelten Gange der Natur haben schon manche Menschen behaupten wollen, es gebe keinen Gott, keine göttliche Weltregierung, sondern Alles werde geleitet durch blinde nothwendige, fatalistische Gesetze der ewigen Materie. Ein einziges Wunder wirft den Atheismus, Pantheismus und Naturalismus über den Haufen.

Man sagt, das Buch der Natur offenbart Gott genugsam. Allerdings! Und doch hat es Menschen gegeben und gibt es noch, die in diesem herrlichen Buche gar keinen Gott, oder auch unzählige Götter gefunden haben. Wohin haben sich der Menschen Herz und Verstand nicht schon verirrt? Die Nationen, welche sonst in allen Dingen so weise waren, die Phönizier, Ägypter, Chaldäer, Griechen und Römer, wie thöricht waren sie in der Religion! Wenn der Mensch selbst unter die Natur hinabsinkt und widernatürlich wird, kann ihm da die Natur noch helfen? Der Mensch kann sich die Augen ausreißen, sich entleiben,

kann ihm die Natur die Augen zurückerstatten, ihm das Leben zurückgeben? Nun aber ist der sittlichen Natur des Menschen das richtige Verhältniß zu Gott, seinem Schöpfer und Herrn, ebenso natürlich, angemessen, wie das Gesicht seinem Körper: hat er es verloren, so kann er sich dasselbe nicht wiedergeben; hat er sich geistig getödtet, so kann er sich selbst nicht wieder erwecken. Ist der Mensch unter die Natur hinabgesunken, so kann ihn nur Gott wieder erheben. Dieß kann aber nur geschehen durch eine übernatürliche Dazwischenkunft Gottes. Diese Dazwischenkunft Gottes, die an sich das größte Wunder seiner Güte ist, muß aber eine für den Menschen wahrnehmbare sein, weil er als freies Wesen sie annehmen und mit ihr mitwirken soll. Sie muß also von sichtbaren Wundern begleitet sein, welche sie als eine göttliche kennzeichnen.

Wollte also Gott der so weit verirrten Menschheit die wahre Religion offenbaren und ihre Stellung zu sich fest bestimmen, so mußte Er nicht nur in den Augen Derer, an welche seine Offenbarung unmittelbar erging, dieselbe als solche kennbar machen, sondern Er mußte diesen auch das Siegel göttlicher Thaten aufdrücken und dieselben so vor den andern Menschen durch die Wundergabe als seine Boten beglaubigen. So that es Gott mit Moses und den Propheten; so that es Christus, nachdem Er sich selber als Gott beglaubigt, mit seinen Aposteln.

Aus dem Gesagten erhellt unwidersprechlich, daß göttliche Wunder sowohl physisch als moralisch möglich sind. Spricht man also von einem geschehenen Wunder, so untersucht ein vernünftiger Mensch nur zwei Dinge: erstens, ist die That, die man für ein Wunder ausgibt, wirklich geschehen? zweitens, wenn wirklich geschehen, ist sie solcher Natur, daß man sie nur der übernatürlichen Dazwischenkunft Gottes zuschreiben kann, d. h. ist sie ein wahres Wunder?

Wie steht es nun mit den Wundern Christi? Hat Christus wirklich Wunder, und zwar echte, göttliche Wunder, gewirkt? Die Schriften des Neuen Bundes lassen uns darüber keinen Zweifel; wir appelliren aber an das Zeugniß und Urtheil der Feinde Christi selbst, das kein vernünftiger Mensch verwerfen kann. Die Juden und Heiden hatten das größte Interesse, die Wunder Christi zu läugnen, oder ihnen jede Beweiskraft zu benehmen, um sich der Verpflichtung zur Annahme des verhaßten Christenthums zu entledigen. Haben diese nun, und zwar die Gebildetsten unter ihnen, die geschichtliche Wahrheit der Wunder Christi in Abrede gestellt oder sie natürlich zu erklären versucht? Mit Nichten! Als die Nachricht sich verbreitete, Christus habe den Lazarus

vom Tode auferweckt, ging das Volk in Schaaren nach Bethanien, nicht nur um Jesum, sondern auch um Lazarus zu sehen. Der Hohepriester versammelt den hohen Rath und spricht: Was thun wir? Dieser Mensch wirkt viele Wunder, und wenn wir es so hingehen lassen, so schließt sich das ganze Volk ihm an! — Es fiel keinem der Räthe ein, den Vorschlag zu machen: Lasset uns das Volk versammeln und ihm sagen: Christus hat keine Wunder, ja nichts Wunderbares gewirkt. Warum? Vor Tausende und Hunderttausende hintreten und ihnen sagen: Was ihr alle gesehen, ist nirgendwo geschehen! heißt am hellen Mittag die Sonne wegläugnen wollen. Wie hätte man den Tausenden, welche selber der Gegenstand der Wunder Christi gewesen, die Überzeugung beigebracht, sie seien nie krank gewesen, oder sie seien jetzt noch nicht geheilt? Die wunderbaren Thaten Christi zu läugnen, wagte Niemand. Hat man es etwa versucht, die Wunder Christi auf irgend eine natürliche Art zu erklären? Auch diesen Vorschlag machte Niemand im hohen Rathe. Warum? Wer dem Volke die natürliche Erklärung der Wunder Christi hätte geben wollen, hätte in denselben Umständen und mit denselben Mitteln jene Thaten vollführen müssen. Denn wenn ein Lehrer der Physik irgend eine Naturerscheinung aus ihren Ursachen erklärt hat, so macht er das Experiment und bringt künstlich dieselbe Erscheinung hervor, um so zu beweisen, daß seine Erklärung wahr und zureichend sei. Keiner aber im hohen Rathe getraute sich, die Wunder Christi nachzumachen. Und als die bündigste Antwort auf die Wunder Christi beschloß der hochweise Rath, Christum zu kreuzigen und den auferweckten Lazarus wiederum todt zu machen.

Man hatte wohl einen andern Versuch gemacht, den Wundern Christi ihre Beweiskraft zu benehmen, indem man sie dem Beelzebub zuschrieb. Aber selbst in dieser Lästerung gaben sie der Wahrheit einiges Zeugniß. Sie schrieben dieselben nicht dem ersten besten Teufelchen zu. Die Wunder Christi waren schon solcher Art, daß man sie nur dem Obersten der Teufel zutrauen konnte. Näher der Wahrheit steht wohl die Erklärung, welche die spätern Juden nach reiflicherem Nachdenken in ihren Schriften gaben. Sie sagen, Christus habe sich heimlich in das Allerheiligste des Tempels eingeschlichen und dort die richtige Aussprache des heiligen Namens Jehova entdeckt, und durch dieses richtig ausgesprochene Wort die Wunder gewirkt!

Und welches Urtheil fällten wohl über die Wunder Christi die Heiden, und unter ihnen die Gebildetsten, wie die Philosophen Celsus,

Porphyrius, Jamblichus, Hierokles und Julian der Abtrünnige? Keiner von ihnen hat weder die geschichtliche Wahrheit dieser Wunder geläugnet, noch den Versuch gewagt, sie natürlich zu erklären. Sie alle begnügen sich zu behaupten, Christus habe sie durch Magie, Schwarzkunst, bewirkt.

So lautet also das Urtheil der Gelehrten unter den ingrimmigsten Feinden Christi. Wird man etwa sagen, es sei das Urtheil einer finstern, unwissenden Zeit? Langsam! Es ist nicht schön, wenn ein Mensch glaubt, der gesunde Menschenverstand sei erst mit ihm auf die Welt gekommen. Und was braucht man im Grunde mehr als gesunden Menschenverstand, um Wunder zu constatiren? Reicht derselbe nicht aus, um sicher zu wissen, daß ein Mensch früher blind und zwar blind geboren war, und nachher sehend gewesen; daß ein Anderer, seit vier Tagen todt, beerdigt, den Geruch der Verwesung verbreitete, und nachher wiederum ganz gesund umher ging? Wie hat der Übergang von der Blindheit zum Sehen, vom Tode zum Leben stattgefunden? Man antwortet dir, der Blinde wurde sehend, als Christus ihm Koth auf die Augen rieb; der Todte kam aus dem Grabe, als Christus hineinrief: Lazarus, komme heraus! Man überläßt es nun deinem gesunden Menschenverstand zu beurtheilen, ob die Ursachen jenes Überganges natürliche, ihrer Wirkung natürlich angemessene waren.

Übrigens fällt die Geschichte Christi in eine geschichtlich vollkommen klare, höchst gebildete Zeit, in das Zeitalter der beiden ersten römischen Kaiser, welches nur ein höchst unwissender Mensch ein unwissendes nennen kann. Es wird von allen Gebildeten das goldene Zeitalter der Künste und der Wissenschaften genannt, dessen Meisterwerke noch heute als solche gelten und uns als unübertroffene Muster dienen. So nun haben die Gelehrtesten jener Zeit unter Juden und Heiden über die Wunder Christi geurtheilt.

Will übrigens Jemand die Wunder Christi und somit seine Gottheit nicht anerkennen, der erkläre uns, wie die Welt dazu kam, einen gekreuzigten Juden als ihren Gott anzubeten; ihre Hoffnungen allein auf ihn zu setzen, die Religion des Kreuzes anzunehmen und dafür zu leben und zu sterben? Wenn das geschehen ist ohne die Wunder, welche die hl. Schrift von Christus und seinen Aposteln erzählt, so ist das ein unendlich größeres Wunder, als alle andern zusammen. Die sittlichen Wunder des Christenthums lassen sich nicht in Abrede stellen, warum will man die physischen Wunder läugnen? Sind die physischen etwa schwerer zu wirken? Findet Gott im freien, verkehrten Willen des

Menschen etwa geringeren Widerstand, als in der unschuldigen, unfreien Natur? Wie die körperliche Welt nur ein Schatten der geistigen ist, so sind die physischen Wunder nur ein Schatten der sittlichen; und im Hinblicke auf die Natur des Menschen, wie sie jetzt ist, vermögen nur die vorhergegangenen physischen Wunder die sittlichen zu erklären.

Aber sagt man, heute geschehen doch keine Wunder mehr! — Wahrscheinlich weil Gott sich vor unserer Aufgeklärtheit und Wissenschaftlichkeit scheut? weil wir heute die geheimen Kräfte und Gesetze der Natur, deren Wirkungen einst für Wunder galten, kennen? — Ich glaube nicht!

Daß in unsern Zeiten gar keine Wunder mehr geschehen, ist nicht wahr. Christus hat seiner Kirche die Wundergabe ertheilt und die Geschichte aller christlichen Jahrhunderte bezeugt, daß, wie es immer große Heilige, so auch immer Wunderthäter gegeben habe. Daß aber die Wunder nicht etwas Alltägliches sind, liegt in ihrem Begriffe; daß sie in den späteren Zeiten des Christenthums nicht so häufig sind, wie bei dessen Gründung, liegt in ihrer Bestimmung. Ihr Zweck war Christus, seine Apostel, das Christenthum vor der Menschheit zu beglaubigen; diese Beglaubigung behält ihren ganzen ursprünglichen Werth, so lange eine glaubwürdige Geschichte sie uns übermittelt. Wie Gregor der Große sagt, die Wunder waren nothwendig bei der Gründung der christlichen Kirche, damit der Glaube in den Herzen der Menschen Wurzeln schlage. So begießen wir einen frisch gepflanzten Baum; hat er aber einmal feste Wurzeln geschlagen, so hört das Begießen auf. — Daß Wunder nicht zur Befriedigung der Neugierde geschehen, wird jeder Vernünftige sehr begreiflich finden. Christus hatte Wunder für alle Nothleidenden, die auf ihn gläubig vertrauten; aber für den gottlosen, frivolen Herodes keines! Wenn ein armer Renan den lieben Gott vor ein Comité von Seinesgleichen citirt, um als Taschenspieler vor ihm zu experimentiren, so zuckt man über den Hochmuthsnarren mitleidig die Achseln und geht weiter.

Aber ist unsere Zeit, namentlich in den Naturwissenschaften, so weit vorgeschritten, daß es für sie keine Wunder mehr geben kann, und die Wunder Christi ihre natürliche Erklärung finden? — Es käme auf einen Versuch an! Der Versuch ist zwar schon gemacht worden, aber jämmerlich ausgefallen. Man nahm die Wundererzählungen aus der Bibel heraus; man schnitt die wesentlichen Umstände aus der biblischen Erzählung weg und setzte andere, wovon dieselbe Nichts weiß, hinzu;

und nachdem man das, was die Thatsache zu einem Wunder machte, an der Erzählung geändert, war das Wunder wirklich ganz natürlich erklärt! Merkwürdiges Kunststück! Man legte jedoch diesen scharfsinnigen Gelehrten das Handwerk, indem man ihnen zurief: Entweder haltet ihr die Bibel für glaubwürdig, und dann nehmet ihre Berichte, wie sie sind; oder ihr haltet die Bibel für ein Buch, das die natürlichsten Dinge der Welt zu lauter Wundern travestirt, und dann, was kümmert euch die Bibel? Diese Mißhandlung der Bibel hat Dr. Strauß in seinem „Leben Jesu" so gekennzeichnet, daß seither kein Theologe mehr den Muth gehabt, die Wunder der Bibel natürlich zu erklären. Dieser Theil im Werke des Dr. Strauß hat unendlich mehr genützt, als der andere geschadet hat.

Mit der Bibel in der Hand treten wir also heute noch zuversichtlich vor alle Universitäten, alle Gelehrten des neunzehnten Jahrhunderts nach Christus, und fordern sie heraus, aus allen Wundern, die in der heiligen Schrift als solche dargestellt sind, sich nach Belieben auch das scheinbar leichteste herauszuwählen, und es uns natürlich zu erklären. Aber unter zwei billigen Bedingungen: erstens dürfen sie bei der biblischen Erzählung Nichts wegnehmen, Nichts hinzu thun; zweitens müssen sie nach ihrer gegebenen Erklärung das Experiment machen und das vermeintliche Wunder genau in denselben Umständen und mit den angegebenen Mitteln nachahmen. Sie werden es bleiben lassen!

Kennen wir heute die, den Zeitgenossen Christi unbekannten, Naturgesetze und Naturkräfte, vermöge deren durch ein Wort ein Mensch die schwersten Krankheiten heilt, Todte zum Leben wiedererweckt? Besitzen unsere Aerzte das Geheimniß, alle Krankheiten mit Auflegung ihrer Hand, oder durch einfachen Befehl zu vertreiben? Können unsere Schiffskapitäne durch ein Wort, eine Geberde vom Meere und den Winden Gehorsam erzwingen? Können wir das Brod in unsern Händen zur Sättigung Tausender vermehren?

Was zur Zeit Christi Wunder war, ist es noch und wird es bleiben; denn die Kräfte der Natur und die Allmacht des Schöpfers werden immer gleichweit von einander abstehen.

Um sich der Beweiskraft der Wunder zu entziehen, flüchtet man sich in die Finsternisse der Unwissenheit; man steckt den Kopf in den Sand, um nicht zu sehen. — Allerdings, sagt man, bisher hat man wohl keine genügende natürliche Erklärung der sogen. Wunder gefunden, aber wir kennen noch nicht alle Kräfte und Gesetze der Natur;

einst können jene geheimen Gesetze entdeckt und so die Wunder endlich doch natürlich erklärt werden. Sonderbar! Du nimmst also an, es gebe geheime Naturgesetze, welche den bekannten schnurstracks entgegengesetzt sind? Dann hebt ja ein Gesetz das andere auf; dann gibt es gar keine Naturgesetze, keine Ordnung, keine natürliche Gewißheit. Ein Naturgesetz z. B. bewirkt, daß Koth in die Augen eines sehenden Menschen gerieben ihm schadet, ihn gar blind macht; und ein anderes Naturgesetz bewirkt, daß Koth einem Blinden eingerieben ihn sehend macht?

Und diese allen Gelehrten bisher noch unbekannten Naturgesetze, welche Wunder wirken, waren doch allen Wunderthätern bekannt, weil sie durch dieselben gewirkt haben. Moses ist vor mehr als dreitausend Jahren gestorben; die Propheten, Christus und seine Apostel sind schon längst vom Schauplatze der Weltgeschichte abgetreten; diese alle und noch viele andere Wunderthäter kannten jene geheimen Naturkräfte und Gesetze, obwohl sie in finstern Zeiten der Unwissenheit lebten; und du, hochgebildetes Kind des neunzehnten Jahrhunderts, kennst sie noch nicht! Jene Wunderthäter müssen also jedenfalls wunderbar erleuchtete Menschen gewesen sein! — Was noch sonderbarer ist, jene geheimen Gesetze, die als Naturgesetze etwas Bleibendes und wie die übrigen Naturgesetze stetig Wirkendes sein müssen, wirken thatsächlich nie, als wenn sie von einem Wunderthäter in Bewegung gesetzt werden! Du kannst z. B. tausendmal in das Grab deiner verstorbenen Mutter mit aller Macht hineinrufen: Mutter, komme heraus! aber vergebens, das dir bekannte Naturgesetz behauptet seine Beute. Wenn aber Christus an das dir unbekannte Naturgesetz appellirt und ruft in das Grab des Lazarus: Komme heraus! so steht der Todte ganz natürlich auf. — Glaubst du das? Dann bist du unendlich gläubiger als ich, der ich an die wirklichen Wunder glaube!

Schließen wir: die geschichtliche und philosophische Wahrheit der Wunder Christi läßt sich nicht läugnen. Während aber die Apostel und Heiligen im Namen Christi ihre Wunder wirkten, wirkte Christus die seinigen durch eigene Machtvollkommenheit, und zwar in allen Reichen der Natur. Er hat sich also als Gott, als den Herrn aller Geschöpfe ausgewiesen und konnte sagen: Wenn ihr meinen Worten nicht glaubt, so glaubet meinen Werken, denn diese geben Zeugniß von mir.

Als die Juden in ihrer furchtbaren Bosheit und Verblendung die offenbar göttlichen Wunder Christi dem Beelzebub zuschrieben, versprach ihnen Christus ein Wunder, das sie jedenfalls nur der Gottheit, dem

ausschließlichen Herrn über Leben und Tod zuschreiben könnten: seine Auferstehung von den Todten am dritten Tag. Die Zuversicht, welche es auf einen solchen Beweis ankommen läßt, steht einzig in der Weltgeschichte da. Einerseits kann ein Todter zur Täuschung seiner Mitmenschen keine Kunstgriffe mehr anwenden, und wenn er andererseits den versprochenen Beweis nicht leistet, scheitert sein ganzes Unternehmen auf immer, und er selbst steht auf ewige Zeiten mit tiefster Schmach gebrandmarkt in der Weltgeschichte. Ist aber Christus wirklich vom Tode auferstanden, wer will noch an seiner Gottheit, die Er sich gerichtlich, eidlich angeeignet hat, zweifeln? Die Untersuchung also über die Auferstehung Christi ist schon an und für sich die entscheidende über Christus und Christenthum. Wir müssen sie darum mit aller möglichen Gründlichkeit führen.

Die Auferstehung Christi.

Vor Allem müssen wir einen festen geschichtlichen Boden suchen, den man uns nicht unter den Füßen wegziehen kann. Es stimmen nun alle Parteien, Christen, Juden und Heiden, die bei der Frage betheiligt sind, in zwei Punkten vollständig überein, daß nämlich der Leib Christi, vom Kreuze abgenommen, in ein Felsengrab gelegt wurde und seit dem dritten Tage nach der Grablegung im Grabe nicht mehr lag. Also die Grablegung und das Verschwinden des Leibes aus dem Grabe sind zwei allseitig zugestandene, ja behauptete Thatsachen. Diese müssen wir also bei der ganzen Untersuchung als feststehend im Auge behalten. — Es entsteht nun die Frage: Wie ist der Leib Christi aus dem Grabe gekommen? Offenbar nur durch fremde oder durch eigene Kräfte, ein Drittes ist undenkbar. Wenn aber durch eigene Kräfte, so fragt es sich noch, ob durch menschliche natürliche Kraft, oder durch übernatürliche göttliche. So entstehen drei denkbare Erklärungen jenes Verschwindens, welche alle möglichen Hypothesen erschöpfen, und deren jede auch ihre Vertreter hat. Die Juden sagen: Christi Leiche kam durch fremde Kräfte, nämlich durch die seiner Jünger, aus dem Grabe. Die Heiden (ich meine die modernen, die Rationalisten) sagen: Christus war nicht todt, sondern nur in tiefer Ohnmacht; Er erholte sich im Grabe und ging aus natürlichen, menschlichen Kräften aus dem Grabe hervor. Die Christen sagen: Christus hat kraft seiner Gottheit seine Menschheit vom Tode zum Leben erweckt und ging durch eigene göttliche Kraft aus dem Grabe. Zu bemerken ist, daß von diesen drei einzig möglichen Be-

hauptungen jede die zwei anderen förmlich ausschließt, und daß daher, da das Verschwinden des Leibes allseitig behauptet wird, wenn zwei augenscheinlich als falsch nachgewiesen werden, die dritte schon an und für sich als wahr erwiesen ist.

Untersuchen wir nun zunächst die jüngste, erst in den achtziger Jahren des verflossenen Jahrhunderts aufgestellte Behauptung der Neu-Heiden. Sie sagt, Christus war nicht todt, also konnte Er auch nicht vom Tode auferstehen. — Ob ein Mensch gestorben sei, oder nicht, ist eine geschichtliche Frage. Solche Fragen werden aber nicht durch beliebiges Behaupten oder Läugnen gelöst, sondern durch glaubwürdige, unverwerfliche Zeugnisse. Das gegentheilige Verfahren würde uns um alle geschichtliche Gewißheit und um jegliche Rechtssicherheit bringen. Ich frage nun die Neu-Heiden: haben sie aus der Zeit Christi glaubwürdige Zeugen-Documente, welche den bisher von der ganzen Welt geglaubten Tod Christi am Kreuze als Irrthum erweisen? Sie werden mir doch nicht das elende Machwerk, betitelt: „Enthüllungen über die wahre Todesart Jesu", vorweisen, das Nichts enthüllt als die Dummheit seines Verfassers und die ausgeschämte Gewissenlosigkeit, mit der man dem armen, unwissenden Volke seinen Glauben raubt? — Es beliebt ihnen, nach achtzehn Jahrhunderten eine bis dahin feststehende Thatsache zu läugnen, und damit soll es abgethan sein. Nicht so! Sie behaupten, Christus ist nicht am Kreuze gestorben; wo ist Er dann gestorben? zu welcher anderen Zeit? welcher andern Todesart? Antworten sie? Keine Antwort! Wenn das Grab Christi bei Jerusalem, zu welchem in allen Zeiten aus der ganzen Welt gepilgert, für welches so viel Blut vergossen wurde, nicht das einzige, wahre Grab Christi ist, wo ist das zweite, wahre? Auch auf diese so einfache Frage keine Antwort! Wenn in einem Processe irgend eine Partei so frech wäre, sich so vor Gericht zu stellen, so würde sie unfehlbar mit Schande zum Gerichtssaale hinausgewiesen und dem Hohngelächter der Lakaien preisgegeben. Aber diesen Menschen ist es ja nicht um Wahrheit zu thun, es genügt ihnen durch freches Läugnen oder Behaupten Zweifel zu erregen und schwache Seelen zu verwirren. Obwohl also ihre Behauptung eine ganz willkürliche und somit werthlose ist, wollen wir noch ihre Unwahrheit positiv beweisen.

Den Tod Christi am Kreuze bezeugen nicht nur die vier Evangelisten, sondern alle Schriftsteller, die über Christus geschrieben, ob Christen, Juden, Mahommedaner oder Heiden, und im Verlaufe von

beinahe achtzehn Jahrhunderten hat es Keiner gewagt, das Gegentheil zu behaupten. Den wirklichen Tod bezeugen die Soldaten, welche beauftragt, drei Gekreuzigten zur Beschleunigung ihres Todes die Gebeine zu zerschlagen, an den zwei andern ihren Auftrag vollführen, an Christus aber nicht, weil sie sahen, daß Er schon todt war. Um jedoch gegen jede Täuschung sicher zu sein, stößt Ihm einer der Soldaten seine Lanze in die Seite, so daß aus der Wunde Wasser und Blut flossen. Die Wunde war eine solche, daß der ungläubige Thomas sagte: „Wenn ich nicht meine Finger in die Wundmale seiner Hände und meine Hand in die Wunde seiner Seite lege, so glaube ich nicht." Die protestantischen Ärzte Gebrüder Gröne publicirten, als die Hypothese der Neu-Heiden aufkam, eine gründliche Untersuchung über diese Seitenwunde, und bewiesen, daß vor derselben schon der Tod eingetreten war, und wenn nicht, auf dieselbe nothwendig eintreten mußte. Es beweist den wirklichen Tod Christi der römische Hauptmann, welcher amtlich beauftragt war, Christum vom Leben zum Tode zu befördern, und später von seinem Vorgesetzten befragt, amtlich den Tod Christi bezeugte.

Den wirklichen Tod Christi bezeugen die Freunde Christi, Nikodemus, ein Lehrer in Israel, und Joseph von Arimathäa, ein hochangesehener Mann, welche den Leib Christi, nicht ohne vielfache Erschütterung, vom Kreuze abnahmen und mit Maria, der Mutter Christi, mit dem Lieblingsjünger Johannes und den frommen Frauen, nicht ohne vielfache Wendungen, vom geronnenen Blute reinigten und nach jüdischer Sitte zur Beerdigung vorbereiteten und bestatteten. Die Augen der Freunde und einer Mutter sind scharfsichtig, wenn es sich darum handelt, ein so theures Haupt zu beerdigen.

Es bezeugen den wirklichen Tod Christi seine erklärtesten Feinde, welche, von Pilatus bevollmächtigt, das Grab versiegelten und eine Wache aufstellten. Sie wollen sich gegen jeden möglichen Betrug sicher stellen; haben sie sich nicht also vor Allem von der Wirklichkeit des Todes vergewissert?

Der Tod Christi ist also von den glaubwürdigsten Zeugen so allseitig bezeugt, daß man keck behaupten kann, der Tod keines anderen Menschen in der ganzen Weltgeschichte sei so unläugbar, wie der Tod Christi am Kreuze, und da die Neu-Heiden keine andere Zeit, keinen anderen Ort, keine andere Todesart anzugeben vermögen, so müssen sie behaupten, Christus sei gar nicht gestorben und müssen uns sagen

wo Er, seitdem Er vom Schauplatze der Welt verschwunden, sich aufhält?

Ihre Behauptung ist aber nicht nur unwahr, sie ist physisch unmöglich. Der Leib Christi wurde nach Art der Juden bestattet. Die Arme wurden stramm nach den Lenden gezogen und so der ganze Leib in ein Leintuch eingewickelt, wie es noch heute bei kleinen Kindern geschieht; das Haupt wurde mit einem eigenen Tuche umwickelt. Als eine Art Ersatz für die Einbalsamirung der Ägypter wurde mit dem Leibe eine große Quantität starker Salben und Gewürze (bei Christus 100 Pfund) eingewickelt. Lege man nun einen solchen Leib in den engen, mit steinernem Deckel zugedeckten, steinernen Sarg, in eine Felsenhöhle, die nur den zur Bestattung eines Menschen nothwendigen Raum bietet, und schließe diese mit einem schweren steinernen Thor. Angenommen, der so Bestattete sei noch vollkommen lebend, gesund und selbst ein Riese an Kraft, kann er sich auch nur regen? gar den Sargdeckel wegheben, das Thor umwerfen und unbemerkt sich entfernen? — Der Verfasser der sogenannten „Enthüllungen" läßt Christo, welcher ein Schützling der Brüderloge Jerusalems war (!), die Brüder zu Hilfe kommen. Diese besitzen bekanntlich außerordentliche Kenntnisse und Geheimnisse! Sie gaben also dem nur in tiefer Ohnmacht im Grabe liegenden Christus ein gewisses, aus Gründen nicht näher bezeichnetes Auferweckungspulver! Der Verfasser setzt aber wohlweislich hinzu: „Dieses Pulver sei vorzüglich im Oriente wirksam"! Und so schreibt man Geschichte!

Die Juden sagen: Christus war wirklich todt, aber seine Jünger entwendeten den Leichnam und gaben vor, Er sei vom Tode auferstanden. — Hier behaupten die Juden ebenfalls eine Thatsache, die Entwendung des Leichnams durch die Jünger Christi. Auch sie müssen also ihre Zeugen aufführen. Welches sind diese Zeugen? Die Soldaten, die das Grab bewachten. Was sagen diese aus? „Während wir schliefen, sagen sie, kamen die Jünger und trugen den Leichnam hinweg." — Sonderbare Wächter das! Sie schlafen anstatt zu wachen, aber schlafend sehen sie doch, was geschieht, und wissen ganz genau, von welchen Personen es geschieht! Andere Wächter hätten nur sagen können: Bevor wir schliefen (wenn doch die Wächter schlafen müssen!), war das Grab zu und die Leiche noch darin; als wir aber erwachten, war das Grab leer und die Leiche fort. Diese Aussage wäre noch zulässig. Aber wer mehr aussagt, als er wissen kann, lügt offenbar, und wer

schlafende Zeugen aufruft, ist selber noch nicht ganz wach. So fügt es die göttliche Vorsehung, daß wer der Wahrheit entfliehen will, in den Abgrund des Lächerlichen fällt. Die Juden *können* nur schlafende Zeugen brauchen. Würde die Wache sagen: während wir *wachten*, kamen die Jünger u. s. w., so wäre die ganze Geschichte verdorben. Die Aussage der Juden ist also formell vor keinem Richterstuhle annehmbar. Sie ist aber auch an sich moralisch und physisch unmöglich.

Moralisch: Sie setzt in den Aposteln einen ganz andern Charakter voraus, als die Welt an ihnen kennt. Sie waren einfache, furchtsame, ehrliche Leute, eines solchen Frevels an Gott und Menschen unfähig. Was hätte sie auch dazu bewegen sollen? Wenn Christus nicht wirklich vom Tode auferstand, so blieb sein ganzes Unternehmen, und blieben alle seine Verheißungen mit Ihm im Grabe; sie waren von Ihm, für den sie Alles verlassen, am schändlichsten betrogen. Was wollten sie mit einem Leichnam anfangen? Die Welt betrügen? Aber war für sie die Verkündigung der Lehre Christi etwa eine Gewinn versprechende Speculation? Wußten sie nicht, was ihrer von Seite der Heiden sowohl als der Juden wartete? Sie haben es allerdings gewußt und erfahren. Sie handelten in jenem vollen Bewußtsein, welchem Paulus Ausdruck verlieh, als er die Worte schrieb: *Ist Christus nicht auferstanden, so ist unser Predigen eitel, euer Glaube ist eitel und wir sind die unglücklichsten aller Menschen.* In der That hier auf Erden Nichts als Arbeiten, Mühen, Verfolgungen und Tod, und im Jenseits was?

Die Aussage der Juden ist aber auch materiell, physisch unmöglich. Um einen solchen Weltbetrug zu entwerfen, war die Übereinstimmung vieler Personen, und tiefste Geheimhaltung nothwendig. Die Mitwissenden waren nicht durchtriebene Betrüger von Profession, unter ihnen sehen wir auch mehrere Frauen. Die Geschichte erzählt uns nun, daß alle diese Persönlichkeiten hart verfolgt wurden und fast alle in den furchtbarsten Qualen für die Predigt der Auferstehung Christi den Tod erlitten haben. Und von allen diesen Mitschuldigen hat nie Einer weder aus Geschwätzigkeit, noch aus Neid gegen ihm Vorgezogene, noch aus Geldgier, noch aus Ehrgeiz, noch aus Furcht vor Folter und Tod das Geheimniß verrathen? Und man konnte bei Entwerfung des Planes mit Sicherheit darauf rechnen?

Aber kommen wir zur Ausführung. Das Grab lag nahe an einem der Thore Jerusalems. Es war Osterzeit, wo jeder erwachsene

Israelit für das achttägige Fest sich einfinden mußte. Die Stadt konnte unmöglich die Pilger alle beherbergen; die ganze Umgebung war mit ihren Zelten bedeckt; ein beständiges Hin- und Hergehen der Menge fand statt. Jeder wachthabende Posten bestand, wegen der damaligen Massen, aus wenigstens vier Mann. Wir wissen z. B., daß Petrus, im Kerker gebunden, von 16 Soldaten bewacht wurde. Wir dürfen sicher annehmen, daß die Feinde Christi sein Grab gut besetzt hatten. Nun sollen die Apostel, welche bei der Gefangennahme Christi gleich davonflohen, und deren Haupt, der muthigste von allen, Ihn auf das Wort einer Magd verläugnete, dem Todten zulieb und sich zum Schaden, ein solches Wagniß unternommen haben? Und es gelang?

Beachten wir noch die Handlungsweise der Juden. Die Wache hatte sich laut ihrer Aussage eines sehr großen Vergehens schuldig gemacht. Wurde sie bestraft? Nein! Die Apostel sollten ein Verbrechen begangen haben, unvergleichlich größer als jenes, wofür Christus gekreuzigt worden. Wurden sie dafür bestraft? Nein! Wurden sie wenigstens gezwungen, den entwendeten Leichnam zurückzugeben? Nein! Sie beschuldigten öffentlich die Juden und Pilatus des Gottesmordes und verführten Tausende und Tausende. Wurde ihnen Einhalt gethan? Nein! Der hohe Rath begnüget sich, die Apostel mit Ruthen streichen zu lassen und ihnen zu verbieten, irgend einem Menschen von Christo zu sprechen. Wie zahm!

Die ganze Handlungsweise der Juden beweist, daß sie selber an ihre Behauptung nicht glaubten. Sie können es uns darum nicht verargen, wenn auch wir nicht daran glauben. Wichtig ist aber ihre Aussage bei gegenwärtiger Untersuchung dennoch, weil sie drei wichtige Punkte bezeugt: den wirklichen Tod Christi, die Bewachung des Grabes, und das Verschwinden der Leiche. Die Juden schlagen die Neu-Heiden, und die Neu-Heiden die Juden aus dem Felde. Somit, da das Verschwinden des Leibes aus dem Grabe feststeht und dieses nur mehr auf die von den Christen behauptete Weise möglich ist, behaupten die Christen das Feld, und ihre Aussage ist ohne weitere Prüfung als wahr anzunehmen.

Wir wollen dennoch, zum Überflusse, über ihre innere Glaubwürdigkeit Einiges beifügen. Christus hatte seine Auferstehung versprochen. Wie wir aber Christum kennen, müssen wir annehmen, Er habe gewußt, daß Er sein Versprechen halten könne und halten werde,

ansonst Er durch ein solches ganz freiwilliges Versprechen seine Ehre und sein ganzes Unternehmen vernichtet hätte. — Trotz diesem Versprechen waren seine Jünger nur mit größter Mühe zum Glauben an die wirkliche Auferstehung zu bringen. Die erste Kunde davon hielten sie für wahnwitziges Gerede. Als Christus in Mitte der Jünger erschien, meinten sie einen Geist zu sehen. Erst nachdem sie Ihn berührt, mit Ihm gesprochen und Ihn essen gesehen, glaubten sie. Sie bezeugen dieß Alles nachher dem abwesend gewesenen Thomas, und er glaubt ihnen nicht. Er will sich selber durch das Berühren der Wundmale von der Identität der Person überzeugen. Christus erscheint so den Seinigen während 40 Tage, redend von seinem Reiche, bald bei Nacht, bald am hellen Tage, bald in verschlossenen Räumen, bald auf offenem Felde, bald einzelnen Personen, bald allen Aposteln zusammen, bald größeren Mengen, bis auf mehr als fünfhundert Personen zugleich, wie Paulus (I. Cor. 15) bezeugt. Der Apostel Johannes konnte also (I. Joh. 1) sagen: Was wir gehört haben, was wir gesehen haben mit unsern Augen, was wir geschaut und unsere Hände berührt haben, bezeugen und verkünden wir euch. Es ist unmöglich bei Constatirung einer Thatsache umsichtiger, kritischer zu verfahren, als es die Apostel und die ersten Jünger gethan.

Hatten sie vielleicht ein Interesse, sich und Andere zu täuschen? Wir kennen die Pflichten, welche die Auferstehung Christi ihnen und ihren Anhängern auferlegte; wir kennen ihr Leben, ihre Leiden, ihr blutiges Ende. Wer Zeugen nicht glaubt, die ihr Zeugniß mit ihrem Tode besiegeln, wem glaubt noch der? Nur der auferstandene Christus konnte die zerstreuten Jünger wieder sammeln; nur seine Auferstehung konnte sie bewegen für Ihn mehr zu thun, als vor seinem Tode; nur seine Auferstehung erklärt die Wiederaufnahme, Durchführung und den achtzehnhundertjährigen Bestand seines Werkes. Blieb Christus todt, so blieb mit Ihm sein ganzes Unternehmen begraben auf ewig.

Christus ist also so gewiß vom Tode auferstanden, als das Christenthum dasteht. Es fragt dennoch der „Unbekannte" in seinen Fragmenten bei Lessing: Warum Christus sich nicht nach seiner Auferstehung vor den hohen Rath gestellt, und zur Beglaubigung seiner Apostel bei fremden Völkern, eine amtliche Bescheinigung seiner Auferstehung ausfertigen ließ? — Was doch geistreiche Leute nicht für gescheidte Gedanken

haben können! Wußte der hohe Rath nicht, daß Christus auferstanden sei? Er wußte allerdings, daß Christus wahrhaft todt, und nicht von den Jüngern aus dem Grabe entfernt worden sei. Er wußte also, daß Christus sein Versprechen erfüllt habe. Sein heiliges Leben hatten die Pharisäer und Schriftgelehrten gelästert; seine offenbar göttlichen Wunder dem Beelzebub zugeschrieben, den auferweckten Lazarus wieder zum Tode fördern wollen. Hätten sie bei der Erscheinung Christi in ihrer Mitte keine Ausrede mehr gefunden? nicht ein zweites Verbrechen versucht? — Man täuscht sich, wenn man annimmt, Gott müsse Menschen, die nicht glauben wollen, zum Glauben zwingen. Ist den Anforderungen der Vernunft zu einem vernünftigen Glauben Genüge gethan, so überläßt Gottes Weisheit den Menschen seinem freien Willen, auf seine Verantwortung hin. Daß aber Gott die ungläubigen Juden zur Verantwortung gezogen habe, beweist für Jeden, der sehen will, die Geschichte jenes Volkes seit dem Tode Christi bis auf den heutigen Tag.

Der Gedanke aber des Fragmentisten, die Apostel hätten sich die Auferstehung Christi durch den hohen Rath (zweifelsohne mit der Contrasignatur des Pilatus) bescheinigen und ihre Predigt legitimiren lassen sollen, übersteigt doch alle zulässige Naivetät! Wären der hohe Rath und Pilatus Christen geworden, so hätte der Fragmentist und Seinesgleichen auf ihr Zeugniß gar nichts gegeben. Ihre amtliche Bescheinigung wäre unfehlbar als apokryph verworfen worden, weil es ja unmöglich sei, daß solche Männer sich selber amtlich vor der ganzen Welt als Gottesmörder hinstellten. Verharrten sie aber, wie sie es gethan, in ihrem Unglauben, welchen Werth hätte ihr Zeugniß wohl gehabt? War auch ein solches zu erwarten? Es ist ein nicht gar feiner Kunstgriff der Ungläubigen das Zeugniß der Christen für ihre Religion als ein verdächtiges zu verwerfen und hingegen Zeugnisse von Juden und Heiden zu verlangen. Das Zeugniß in eigener Sache mag verdächtig sein, wo die Leidenschaften in's Spiel kommen und ein möglicher Vortheil der Lüge winkt. Aber wenn ein Christ seinem Glauben Zeugniß gibt, ist er da verdächtig? Wir Menschen zeugen alle gegen uns selbst, wenn wir dem Christenthum das Wort reden, weil das Christenthum allen Leidenschaften des menschlichen Herzens den Krieg erklärt. Den Aposteln und ersten Christen stellte ihr Bekenntniß nichts Anderes in Aussicht, als von Freunden und Verwandten verstoßen, von den Behörden als rechtslose, verworfene Wesen verfolgt und als Staats-

verbrecher hingeschlachtet zu werden. Wenn man ihr Zeugniß als ein verdächtiges verwirft, woher will man die Wahrheit vernehmen? Von den Feinden? Allerdings steht eine Thatsache, welche von Freund und Feind bezeugt wird, unerschütterlich fest. Aber darf man das Zeugniß der Feinde als ein unerläßliches verlangen? Kann, um bei unserm Falle stehen zu bleiben, ein Jude oder ein Heide die Auferstehung Christi offen und geradezu bezeugen und dabei Jude oder Heide bleiben? Welchen Werth hätte das Zeugniß eines solchen Menschen?

Christus hat seinen Aposteln eine zuverlässigere und wirksamere Beglaubigung mitgegeben, die Macht, Wunder zu wirken wie Er, die Gnade, heilig zu leben, und die Kraft, heldenmüthig zu sterben. Die Auferstehung Christi wurde von ihnen als die Grundlage unseres Glaubens und die Bürgschaft unserer Hoffnungen hingestellt. Auf ihr als auf dem Hauptbeweise der Gottheit Christi ruht das ganze christliche Gebäude. Ohne dieselbe stände das Christenthum nirgendwo. Wäre Christus im Grabe vermodert, so wäre das Christenthum ewig todt geblieben. Es lebt, weil Christus lebt; es hat achtzehn Jahrhunderte allen Vernichtungsversuchen widerstanden, weil Christus, vom Tode erstanden, nicht mehr stirbt.

Schluß.

Fassen wir das bisher Gesagte kurz zusammen. Christus hat nicht nur oft in seinen Reden, sondern auch gerichtlich und eidlich ausgesagt: Er sei die zweite Person der heiligen Dreifaltigkeit, einer Wesenheit mit dem Vater und dem heiligen Geiste, welche zur Erlösung des Menschengeschlechtes Mensch geworden. Darum und nur darum ging Er in den Tod. — Wer nun dieser Aussage Christi nicht Glauben schenkt, muß wenigstens aus Selbstachtung aufhören sich Christ zu nennen, und sich von Christus mit tiefster Verachtung als von einem Betrüger, oder mit tiefstem Mitleid als von einem unheilbar Wahnsinnigen abwenden.

Dazu haben wir aber keinen Grund. Denn die Aussage Christi enthält nichts Unwahres, nichts der Vernunft Widersprechendes. Die Lehren von der göttlichen Dreieinigkeit, Menschwerdung und Erlösung sind zwar Geheimnisse, aber keine Ungereimtheiten. Die Aussage Christi, durch seinen Tod besiegelt, ist also an sich glaubwürdig. — Weit entfernt, an Christus etwas zu entdecken, was dieselbe dennoch verdächtig machen könnte, fanden wir, daß an Christus Alles dieselbe bestätigte. Seine Geschichte, lange Jahrhunderte vor seinem Erscheinen auf Erden

von Gott den Propheten geoffenbart, ist die des Gottmenschen, des Erlösers, sein sittlicher Charakter der eines Gottmenschen, seine Lehre die eines Gottes, seine Wunder die Werke des Herrn aller Geschöpfe, seine Auferstehung endlich die That des Herrn über Leben und Tod.

Die Gottheit Christi ist somit außer allen Zweifel gestellt; keine Wahrheit ist allseitiger, gründlicher bewiesen. Es ist also eine unläugbare Thatsache, daß Gottes Sohn aus Liebe zu uns armen Menschen Mensch geworden, um uns den Weg zur Seligkeit nicht nur durch Worte zu lehren, sondern auch durch sein Beispiel zu zeigen: daß Er, der Unschuldige, freiwillig unsere Sündenschuld auf sich genommen und durch seine Leiden und bittern Tod abgetragen hat. Wer nun Christum kennt und sich Ihm doch nicht in Glaube, Hoffnung und Liebe anschließt, ist der nicht ein Empörer gegen Gott? Welche Hoffnung des Heils kann der noch hegen?

Die Feinde Christi haben sich achtzehn Jahrhunderte im vergeblichen Kampfe gegen Ihn abgemüht; sie verzweifeln daran, durch sogen. wissenschaftliche Angriffe das Werk des Gottmenschen zu zerstören, weil dieselben stets siegreich abgewiesen wurden. In unserer Zeit befolgen sie darum eine andere Taktik. Sie ignoriren vornehm alle Beweise für die Göttlichkeit des Christenthums und damit die ihm von Gott verliehenen Rechte. Sie appelliren nicht mehr an die Vernunft, sondern an die Leidenschaften. Wie sie Gott ignoriren, so ignoriren sie die höhere Natur, die Würde des Menschen: sie machen den Menschen einfachhin zum Thiere. Dann freilich entschlägt sich der Mensch aller höhern Gedanken: er entsagt jedem Glauben an künftige, himmlische Güter und sagt sich los von allem sittlichen Streben, um nur seinen thierischen Gelüsten nach Möglichkeit zu fröhnen. Ist einmal der Glaube an ein ewiges Leben, an ein jenseitiges Paradies aufgegeben, so bleibt ihm Nichts übrig, als sich hier auf Erden ein Paradies zu schaffen. Ist aber die Erde dazu groß genug? Offenbar nicht. Alexander der Große hörte, nachdem er einen großen Theil der damals bekannten Erde erobert, die Vermuthung aussprechen, der Mond möchte wohl auch bevölkert sein: da weinte er wie ein Kind, weil er kein Mittel wußte, auch den Mond zu erobern. Wo ist wohl der mächtige Herrscher, der nicht, und wenn es noch so viel Blut und Thränen kostete, gerne noch einige Provinzen eroberte? — Zu keiner Epoche der Weltgeschichte hat man mehr als heutzutage von materiellem Fortschritt, Erwerb und Industrie geschrieben und gesprochen: ist die Menschheit befriedigt?

Hat die häßliche Wunde des Pauperismus je der Menschheit ein durchdringenderes Jammergeschrei abgepreßt und größere Gefahr bereitet als gerade jetzt? Die Reichen haben nie genug erworben, die Armen nie genug genossen. So mußte es kommen, sobald das für unendliche, ewige Güter geschaffene Menschenherz mit all seiner Gier sich auf diese Scholle Erde warf.

Der Gottmensch wußte es, und weil Er uns in Wahrheit erlösen wollte, erschien Er nicht als ein Messias des Reichthums, der Wollüste und der Ehren. Er ward ärmer, als je ein Mensch werden kann, um der Armuth ihren Stachel, dem Reichthum seine Unersättlichkeit zu benehmen. In seinem verborgenen Leben in der Werkstätte seines Nährvaters heiligte und adelte Er die bescheidene Arbeit. Er ward der Mann der Schmerzen, damit unsere Genußsucht wenigstens die Schranken der Sittlichkeit achten lerne. Er ward gehorsam bis zum Tode am Kreuze und ließ jegliche Unbill über sich ergehen, um uns Ehrfurcht gegen jegliche rechtmäßige Auctorität zu lehren. So hat Christus nicht nur für unsere Sünden der göttlichen Gerechtigkeit genuggethan und uns von der ewigen Sündenstrafe erlöset, sondern auch vom Elende, welches die dreifache Begierlichkeit, die Wurzel aller Sünde, über unser gegenwärtiges Leben ausbreitet, wofern wir Ihm folgen wollen, befreit. Diese wahre Freiheit der Kinder Gottes haben seit Christus alle Heiligen und wahrhaften Christen genossen. Die Reichsten auf Erden waren immer die freiwillig Armen. Niemand hat reiner und seliger das Leben genossen, als die Keuschen und Mäßigen. Die Zufriedensten und Ruhigsten waren stets die Demüthigen und Bescheidenen. Wer aber durch Christus diese sittliche Freiheit nicht erringt, mag in Reichthum, Wollüsten und Ehren schwelgen; er bleibt ein Sklave und wird nie wissen, was Seligkeit ist. Christus ist der einzige Erlöser der Menschen für Zeit und Ewigkeit und außer Ihm ist kein Heil.

Die christlichen Staaten scheinen dennoch das Gegentheil versuchen zu wollen. Die Rechte Christi werden vollständig verkannt, die geistige Macht des Christenthums von jeglichem Einflusse auf das öffentliche Leben ferngehalten: Alles wird entchristlicht, Ehe und Schule namentlich. — Wir wollen sehen, wohin das führt. Die behäbigen Revolutionäre in Glacéhandschuhen wähnen dabei, sich von Gott zu emancipiren, glauben aber immer weise und stark genug zu sein, um das Volk als eine Heerde beherrschen, melken, scheren und schlachten zu können. Die Thoren! Nachdem sie der Menge die zeitlichen Güter entrissen,

glauben sie ihr mit dem Glauben auch alle Hoffnung auf höhere Güter, allen Trost ungestraft entreißen zu können? Wenn man keinen Gott mehr fürchtet, dann wird man noch jene Herren respectiren?

Wodurch will man das Christenthum ersetzen? Durch Soldaten, Häscher, Kerkermeister, Henker? — Die Humanität läuft also darauf hinaus, die Menschen zu entchristlichen, zu Ungeheuern zu machen und sie dann todtzuschießen! In der That können wir auf dem betretenen Wege nur zu einem Kriege Aller gegen Alle gelangen. Die Nationalität, an die Stelle der christlichen Vaterlands- und Nächstenliebe gesetzt, kann nur Vernichtungskriege erzeugen. Welch' eine Generation wird wohl die glaubenslose Schule erziehen? Die Auflösung der christlichen Moral, die ohne den Glauben sich nicht behaupten kann, löst alle Rechtsverhältnisse in der Familie, Gemeinde und im Staate auf. Die Säcularisation oder Profanirung der Ehe macht sie zu einem einfach bürgerlichen Vertrag, der wie jeder andere aufgelöst werden kann. Was wird dann aus der Familie, aus den Kindern? Von da ist nur ein Schritt zur vollständigen Abschaffung der Ehe, zur thierischen Venus vulgivaga, wo sich die Männchen um die Weibchen todtschlagen. Ist keine Familie mehr vorhanden, wie kann noch von Erbrecht und Privatbesitz die Rede sein? Bei gemeinsamem Besitze aber wer wird freiwillig die beschwerlichen, ungesunden, ekelhaften Arbeiten übernehmen? Wer wird nicht lieber ein Arbeitsaustheiler, ein Arbeitsaufseher als ein Arbeiter sein? Im günstigsten Falle wird man nur ein strenges Zuchthaus zu Stande bringen.

Täusche man sich nicht! Wir christlichen Völker haben keine andere Civilisation als jene, die uns das Christenthum gebracht: werfen wir diese weg, so haben wir keine. Alle anderen Religionsformen sind für uns überwundene Standpunkte. Hören wir auf Christen zu sein, so werden wir keine Juden, keine Mahommedaner, keine vulgäre Heiden: wir werden Atheisten. Auf dem Atheismus kann aber keine menschliche Gesellschaft bestehen. Also: Entweder entschieden zu Christus zurück, oder vorwärts in den Abgrund!

Petrus Roh, S. J.

Die Freimaurerei und die Internationale.

Wiederholt wurde von höchst achtbaren Männern die Freimaurerei als eigentliche Mutter des social-demokratischen Weltbundes bezeichnet. Da es nun weltbekannt ist, daß ein großer Theil der Loge aus Lebemännern und Industriellen besteht, welchen gerade von der Internationale der Krieg erklärt wird, so verschloß sich Mancher, und lange Zeit auch der Schreiber dieser Zeilen, der Ansicht von der vorgeblichen Mutterschaft der Loge. Erst genauere Forschungen überzeugten uns eines Anderen.

Man unterscheide vor Allem nach dem Vorgange des Herrn Alban Stolz („Mörtel für die Freimaurer," Freiburg i. Br.) sogenannte wilde und zahme Freimaurer. Die letzteren theilen wohl den ausgesprochensten Liberalismus mit dem Geheimbunde, welchem sie angehören, sind aber im Übrigen keine Revolutionäre; für sie ist die Loge eine Anstalt zu geselligen Tafelgenüssen, zu gegenseitiger Hilfe, Beförderung und Belobigung, eine Fabrik der sogenannten öffentlichen Meinung, mit welcher man gehen muß, um möglichst ungeschoren durch's Leben zu kommen. Ihnen gilt der Spruch:

„Nimmer wollt ihr das vergessen:
Arbeit, Arbeit ist das Essen,
Das ist Maurerei."

In vielen Gegenden, wo die Regierung mit dem Liberalismus liebäugelt oder geht, sind diese zahmen Maurer gewöhnlich Anhänger der Regierungspartei und deren wohlfeile geheime Polizei. Damit will aber nicht gesagt sein, daß sie nicht Werkzeuge der „Wilden" sein und, bewußt oder unbewußt, von den Geistern des Verderbens zu Zwecken, welche ihnen keineswegs genehm sind, benutzt werden können. Wo die „Zahmen" vorwiegen, werden sie den herrschenden Tagesmeinungen huldigen, vorausgesetzt, daß dieselben nicht für das positive Christenthum sind. Ganz richtig sprach sich daher, gegenüber den Übertreibungen des Dr. Eckert, ein Wohlunterrichteter in den Historisch-politischen Blättern (1858 a. S. 859) dahin aus: „Die Mehrzahl der Glieder bildet den Charakter des Ordens, und diese Mehrzahl ließ sich wie immer von dem adäquatesten Ausdrucke des Zeit-

geistes hinreißen." Als das thörichte Illuminatenthum bei den „Gebildeten" Mode war, konnte sich der Wilhelmsbader Convent der Lichtmänner rühmen: „Aus allen in Deutschland rechtmäßig errichteten Logen ist keine einzige, die nicht mit unserem (Illuminaten-) Orden vereinigt ist." Als die Ideen der ersten französischen Revolution um sich griffen, fanden sie den lebhaftesten Widerhall gerade bei Freimaurern; die drei Zündhölzer „Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit" stammten von der Loge. Das Berliner Directorium der vereinigten Templer und Rosenkreuzer[1] trat mit dem berühmten Manifeste im Jahre 1794 von der Regierung ab: „Kaum noch, als wir das Vorhandensein dieser verheerenden Bundeslehre wahrnehmen konnten, war sie der Abgott einer zahlreichen Menge Bundesglieder geworden. Hier ist die Grundquelle entdeckt, aus welcher die heutige, nun schon bis zur unsinnigsten Praxis übergegangene Theorie von Freiheit und Gleichheit entsprungen ist. Noch engere Cirkel von Sectenbündnissen bildeten sich, welche das neue Geheimniß weiter verfeinerten. Eine große Secte erwuchs, diese Secte kennt Jedermann. Ihre Bemühungen sind so bekannt, wie ihr Name. Sie ist es, welche die Grundfesten des Bundes bis zum Einsturz unterwühlt hat ... Wir sagen den Fürsten und Völkern frei: Der Mißbrauch unseres Bundes hat alle die politischen und moralischen Verirrungen hervorgebracht, von denen jetzt die Erde überschwemmt ist; Niemand als abtrünnige Sectirer unseres Bundes sind die Urheber aller gegenwärtigen und noch bevorstehenden Revolutionen gewesen und werden es sein"[2].

Wie die französischen und deutschen Freimaurer der Revolution entgegengejubelt, so trieben sie bald nachher den Cultus des ersten Napoleon in's Abenteuerliche, vernichteten aber nach dem Sturze des Eroberers schleunigst alle auf ihn bezüglichen Namen und Embleme, und der Großorient brachte dem achtzehnten Ludwig keine geringere Hingebung entgegen. Als Karl X. mit seinem Sohne verjagt waren, erhielten Lafayette und der „König-Bürger, qui se glorifie d'être un de nous", die ausschweifendsten Logen-Ovationen; ebenso die Re-

[1] Diese beiden gehören zu den höchsten Graden der Loge. Der Leser wolle schon hier bemerken, wie die höheren und höchsten Grade, die Vertreter des Liberalismus, über ein zu weites Vorgehen der niederen Grade klagen. Es gab also damals schon blaue und rothe „Brüder".

[2] Das Actenstück s. bei Dr. Eckert, Magazin der Beweisführung für Verurtheilung des Freimaurerordens u. s. w. Schaffhausen 1855 ff. II. S. 150 ff.

publik von 1848 und der nachherige Staatsstreichmacher Napoleon. Kurz, das Gros der Loge läuft mit dem Tage und seiner Meinung, wie von einer Körperschaft ohne christlich-positive Grundsätze zu erwarten ist.

Aber neben dem Truppe gemüthlich trabender Hämmel gibt es in der Loge auch feurigere Charaktere, welchen das Mitlaufen und Mitjohlen mit der großen Menge und ihrem wechselnden Meinen zu armselig ist, welche sich daher schimmernden Zukunftsidealen mit der glühendsten Begeisterung in die Arme werfen und „mit dem Bunde Mißbrauch treiben," wie die „Brüder" in den obersten Graden jammern. Diese zweibeinigen Vulkane gehören meist nicht zu den hohen Graden. Daher unterscheidet Monseigneur von Montpellier, Bischof von Lüttich, in seinem Hirtenbriefe vom 9. Sept. 1871, auf welchen wir noch zurückkommen müssen, ganz gut die Franc-Maçonnerie d'en haut und die d'en bas.

Wir behaupten nun: I. Die Internationale ist in einigen Ländern in unläugbarem Zusammenhange mit Männern der Loge; II. ihre Grundsätze stammen ebendaher.

I. Bevor wir den äußeren Zusammenhang des socialdemokratischen Bundes mit der Freimaurerei nachweisen, verwahren wir uns gegen eine landläufige Meinung, als ob sämmtliche Logen der Erde der Himmel weiß welchem geheimen Oberhaupte gehorchen, das die mots d'ordre ertheile und mit Blitzesschnelligkeit durch die Länder unter dem Monde gelangen lasse[1]. Vielmehr setzen wir als ausgemacht voraus, daß die Logen des einen Landes oder auch Ritus für die Thaten und Anschauungen der Maurer aus anderen Ländern und Riten nicht können verantwortlich gemacht werden. Ja mit Ausnahme des Liberalismus und folgerichtig der Opposition gegen das positive, besonders katholische Christenthum läßt sich kaum eine geistige Einigung

[1] In der Verzweiflung, je dieses allwissende Oberhaupt zu entdecken, verfiel man endlich auf den geistreichen Wahn, es müsse ein Jesuit sein. So schreibt der alte Heinr. Voß an seinen Logenpathen Tobias Mumsen zu Altona (1786): daß man in der Loge unbedingten Gehorsam schwöre, ohne die Oberen zu kennen, und kommt in seinem Jammer endlich zum festen Glauben, die unbekannten Ordensoberen seien nichts Anderes als — katholische Priester. „Der Schalk, den die Entdeckung nicht zurückschrecken wird, kommt endlich in die engste Societas Jesu." — Sogar das Hallesche Volksblatt (17. Febr. 1858), welches den genannten Brief abdruckt, wagt die Jesuiten von dieser Complicität nicht loszusprechen. — Was doch sie nicht Alles gethan haben müssen!

in den Ansichten der „Brüder" finden, und oft genug sind die Logen, selbst des nämlichen Landes, in bitterer Fehde mit einander. Wenn wir daher im Folgenden nahe Beziehungen zwischen der Loge und Internationale in außerdeutschen Ländern nachweisen, so folgt daraus noch kein Vorwurf für die deutschen Logen; man darf den Gottseibeiuns nicht schwärzer machen, als er ist.

„Im Mai 1847, sagt Dr. Eckert [1], wurde zu Straßburg ein europäischer Freimaurercongreß abgehalten, wozu sich unter Anderen folgende Hauptpersonen einfanden, wie mir aus höchst glaubwürdiger und, da nöthig, von mir anzugebender Quelle aus Berlin mitgetheilt wurde, nämlich: Lamartine, Cremieux, Cavaignac, Caussidière, Rollin, Blanc, Proudhon, Marrat, Marie Vaubelle, Vilain, Pyat u. A." Wir finden hier noch die Blauen und die Rothen beisammen, aber auch die Socialisten stark vertreten und insbesondere drei Namen, die uns auch bei Stiftung der Internationale in Martinshall zu London begegnen.

Als die französische Republik 1848 erklärt worden war, beeilte sich der Großorient, den neuen Größen seine Aufwartung zu machen; dieß setzt uns bei seinen gewohnten Kniebeugungen vor dem Erfolge weniger in Erstaunen, als die socialistisch angewehte Rede des Zugführers. Hören wir darüber den Univers (1848, Nr. 449):

„Paris 8. Mai 1848. Eine Deputation der Glieder des Großorients der Freimaurer von Frankreich, bekleidet mit ihren Insignien, kam, um in die Hände der provisorischen Regierung ein Document der Anhänglichkeit an die Republik niederzulegen. Diese Deputation wurde von den Herren Cremieux, Garnier-Pagès und vom Generalsecretär Pagnerre empfangen, welche gleichfalls mit den Freimaurer-Insignien bekleidet waren. Herr Bertrand, . . , Repräsentant des Großmeisters der Freimaurer, begann seine Rede mit folgenden Worten: „Dem Ruhme des großen Baumeisters des Universums! Der Orient von Frankreich an die provisorische Regierung. Die französische Maurerei, obgleich durch Satzungen selbst außer den Zerwürfnissen und politischen Krisen gestellt, hat die allgemeine Stimmung ihrer Gefühle für die jetzt entstandene sociale Bewegung nicht zurückhalten können. Die Freimaurer haben zu jeder Zeit auf ihrem Panier die Worte geführt:

[1] „Der Freimaurer-Orden in seiner wahren Bedeutung." S. Hist.-polit. Bl. 1852 a. S. 578.

Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit; und indem sie diese auf der Fahne Frankreichs wiederfinden, begrüßen sie diese Triumphe ihrer Principien und freuen sich, sagen zu können, daß durch Euch das Vaterland die maurerische Weihe empfangen hat ... Vierzigtausend Freimaurer, vertheilt in fünfhundert Logen, versprechen Euch ihre Hilfe." — Der „Bruder" Cremieux erwiederte unter Anderem: „Der große Baumeister hat der Welt die Sonne gegeben, um sie zu erleuchten, die Freiheit, um sie zu erhalten; er will, daß alle Menschen frei seien; er hat uns die Erde zugetheilt, um sie fruchtbar zu machen... Die Republik ist in der Freimaurerei, und deßhalb hat dieselbe zu allen Zeiten Anhänger auf dem ganzen Erdballe gefunden. Es gibt nicht eine Loge, die sich nicht das rühmliche Zeugniß geben könnte, daß sie beständig die Freiheit und die Brüderschaft geliebt hat... Nun wohl, die Republik wird das thun, was die Freimaurerei thut, sie wird werden dieses glänzende Pfand der Vereinigung aller Völker auf unserem ganzen Erdtheile." War das eine Redensart oder eine Anspielung auf die socialdemokratische Weltrepublik der Internationale?

Solange Napoleon III. über Frankreich herrschte, nahm die rothe socialistische Partei in den französischen Logen überhand. Im Mai 1861 brach eine förmliche Empörung im Großoriente aus und führte die Absetzung des Großmeisters Prinzen Murat herbei, vorzüglich unter dem Vorgeben, weil derselbe im Senate für die weltliche Macht des Papstes gestimmt habe, was von der großen Mehrzahl der 269 Logen des Orients als antifreimaurerischer Act angesehen werde. Der rothe Prinz nahm Partei für die Rebellen gegen Murat, aus dessen Umgebung eine Broschüre „Sédition au sein de la maçonnerie" hervorging und von den gegnerischen Bestrebungen ein arges Bild entwarf. Demnach konnte damals ein legitimistisches Blatt ohne Übertreibung äußern: „Reibt an dem glänzenden Firniß der Liebe, Brüderlichkeit und Wohlthätigkeit, und ihr werdet unter der gleißenden Hülle politische Umtriebe, Unglauben und Revolution finden." Der eigene Großmeister des Orients bezeichnete die Mehrzahl seiner Mitglieder als revolutionäre und socialistische Wühler der schlimmsten Art. Blanqui und seine Adepten im Jahre 1848 trieben es demselben nicht toller, als diese „verirrten Brüder". Religion und Christenthum wurden, trotz der entgegenstehenden Statuten, ebenso wenig geschont als das Eigenthum. „Jede Religion ist eine Unterjochung

des Gewissens", declamirte der Eine, während der Andere nachweisen wollte, daß „die katholische Erziehung den moralischen Sinn vernichte", und der „Bruder" Fauvety die Besitzenden als Menschenfresser verdammte mit den Worten: „Jeder Mensch, welcher verzehrt, ohne zu produciren, schindet und frißt seinen Nächsten"[1]. — Haben wir hiemit in den Logen Frankreichs nicht schon die volle Internationale mit Allem, was sie denkt, und was sie will? Es bedurfte nur noch einiger Weniger aus anderen Ländern in irgend einer beliebigen Versammlung, und das Gericht, das längst in den Töpfen kochte, war fertig gemacht, und zwar durch Männer der Loge. Wahrhaftig, man hätte im Herbste 1871 vorsichtiger sein sollen, als man mit roher Verleumdung von einer rothen und einer schwarzen Internationalen sprach.

Selbst die A. A. Z. vom 26. Mai 1861 äußerte damals mit Bezug auf den Socialismus der französischen Maurer: „Darf man daraus nicht mit einem gewissen Rechte schließen, daß die Revolution, speciell die disciplinirte Demokratie, als man ihr jede andere Art der Organisation unmöglich machte, unter die Freimaurer ging, und der thätige Theil derselben gegenwärtig aus ihnen besteht, und in engem Zusammenhange mit den italienischen Logen ist, auf die Cavour einen großen Einfluß haben soll?" Käme es die gute Augsburger Base nicht so hart an, von den socialistischen Gefahren zu reden, so hätte sie wohl von der socialistischen, statt von der „disciplinirten" Demokratie gesprochen. Viel richtiger drückte sich damals ein Mitarbeiter der Historisch-politischen Blätter (a. a. O. S. 421) mit den Worten aus: „Wir schließen, daß in Frankreich der im äußeren Leben gewaltsam unterdrückte Kampf des Socialismus gegen das Kapital und den großen Besitz sich in die Logen zurückgezogen hat, und hier der weiland gebietenden Bourgeoisie die Hölle heiß gemacht wird. So lange es sich bloß um die Fragen des politischen Liberalismus handelte, hat diese Bourgeoisie un-

[1] S. Hist.-pol. Bl. 1862 b. S. 417 ff. — Die socialistischen Maurer wünschten damals den Prinzen Plon-Plon als Großmeister; öffentliche Blätter schätzten sie auf neun Zehntheile der gesammten Maurer. Napoleon III. aber untersagte dem Vetter die Annahme der Wahl und commandirte auf den Großmeisterstuhl den Marschall Magnan, einen Protestanten und Nicht-Maurer, welcher an Einem Tage alle Weihen der 33 Grade durchmachte, um nach dieser unendlichen Langeweile Großmeister der französischen Maurer sein zu können.

umschränkt geherrscht in den Ministerien und Kammern, wie in den Logen. Jetzt aber ist eine andere Zeit im Anzuge, oder sie ist schon da; die Bourgeoisie kann sich im öffentlichen Leben nur mehr durch den Schutz des imperatorischen Absolutismus halten, und selbst in der Loge muß sie dessen Gewaltacte zu Hülfe rufen. So weit ist es in Deutschland noch nicht, und darin besteht auch der Unterschied zwischen der beiderseitigen Logenwelt."

Aus dem Bisherigen begreift man, warum französische Arbeiter bereits im Jahre 1862 den Plan zu einer kosmopolitischen Verschwörung gegen Kapital und Eigenthum angeregt haben, und warum am Stiftungstage der Internationale, 28. September 1864, die Franzosen, und gerade vorherrschend Logenmänner, zahlreich vertreten waren.

Als endlich die Internationale in der Pariser Commune offen an den Tag trat, ihre letzten Folgerungen in die That umsetzte und sich des Steuerruders des Staates bemächtigte, glaubte die rothe Loge Frankreichs, aus dem Halbdunkel, womit sie bisher sich und ihre socialdemokratischen Gedanken umschleiert hatte, an's volle Licht der Öffentlichkeit sich wagen zu sollen, und legte aufrichtig ihr Glaubensbekenntniß für die Internationale ab. Ein Aufzug von 120 französischen Freimaurerlogen, wenigstens 5000 Personen, bewegte sich nach dem Pariser Stadthause. In diesem Zuge traten alle Grade, auch die weiblichen, mit ihren Emblemen auf. Der Zugführer Meillet, welcher die rothe Fahne vorgeblich als die des allgemeinen Friedens bezeichnete, hielt eine von der Versammlung beifällig aufgenommene Rede und sprach es offen aus, daß die gegenwärtige Commune der neue Tempel Salomo's und die Grundlage für die sociale Thätigkeit der Freimaurer sei. Die Unterhandlungen der Freimaurer zu Gunsten der Socialisten mit der Versailler Regierung und die Aufpflanzung der Logenfahnen auf die Ringmauer der Hauptstadt waren nur der Pendant zu dem ausgesprochenen Glaubensbekenntnisse. Der Literat Elie Reclus, ein Hauptmitarbeiter der bedeutendsten maurerischen Zeitschrift, Revue des deux Mondes, war einer der wüthendsten Kämpfer in den Reihen der Communards. — Diese Thatsachen sind ein vollkommener Beweis für den Zusammenhang der Loge mit der Internationale. Man spreche uns nicht von einer jener gewöhnlichen Kniebeugungen des Freimaurerthums vor dem Erfolge und der Tagesmeinung. Denn damals

handelte es sich nicht um eine siegreiche Empörung; ja nirgends besser, als im Innern der Stadt, konnte und mußte man den baldigen Sturz der tollen Wirthschaft voraussehen. Ferner kann Niemand läugnen, daß die Commune das Werk der Internationale war. Denn aus welch anderem Grunde erklärten sich nachher an allen Ecken die Sectionen des Arbeiterbundes als solidarisch mit der Commune und zur Rechtfertigung derselben in allen ihren Handlungen bereit? Wenn der „Volksstaat" später mit Berufung auf die angeblich kleine Anzahl von Internationalen unter den Gefangenen zu Versailles, Brest u. s. w. behaupten wollte, daß dieselben überhaupt nur zufällig mit der Commune Hand in Hand gingen, so will er die Lesewelt irreführen. Denn wie sollten die Gefangenen aus eigenem Antriebe ihre Zugehörigkeit zum Weltbunde eröffnen? Ein gerichtlicher Nachweis aber ist in jedem einzelnen Falle weder nöthig, noch leicht. Sodann geben die allein nach London entkommenen Internationalen zwei französische Zeitungen heraus; Beweis genug, daß sie eben nicht wenige sind, also noch viel Mehrere in Paris mithandelten. Auch findet die massenhafte Auswanderung von Arbeitern aus Paris nach Wiederherstellung der Ordnung ihre Erklärung nicht in der Flauheit der Geschäfte oder in den niedrigen Löhnen — denn fleißige Hände sind daselbst unter guten Bedingungen gesucht —, sondern in der Furcht vor nachträglicher Entdeckung durch die Polizei, welcher die Namen der Internationalen nicht so ganz unbekannt blieben.

Aehnliche Erscheinungen zeigen sich seit den vierziger Jahren in den Logen des belgischen Orient. Von Stufe zu Stufe sanken sie in den wildesten Radicalismus und Atheismus; seit 1855 von dem Schottenorden in Schweden förmlich excommunicirt, mußten sie erleben, daß die besseren Elemente, wie z. B. der edle Katholik Nothomb, ausschieden und aufrichtig zur Kirche zurückkehrten[1]. Um ihre Lehren zu populariſiren[2], stifteten sie die Gesellschaften der Solidaires, der Freidenker

[1] Hist.-pol. Bl. 1858 a. S. 861 f.

[2] Über dieses Streben nach Populariſirung der geheimen Grundsätze lesen wir in „Geheimnisse der Freimaurerei" (Paderb. 1871, S. 7.), daß seit fünfzig Jahren in Amerika eine Gesellschaft „Odd fellows" bestehe, welche ihre Mitglieder nach Tausenden zähle und die Heranziehung der Volksmassen zu Logenzwecken betreibe. Die New-Yorker Großloge der Odd fellows habe vor Kurzem zwei Bevollmächtigte zur Stiftung von Töchterlogen nach Deutschland gesandt. Im December 1870 sei die erste zu Stuttgart, im April 1871 eine zweite zu Berlin („Germanialoge Nr. 1") und eine dritte zu Dresden gegründet worden. Ähnlich habe der anfangs deutsch-

und andere gegen Gott und die menschliche Gesellschaft rasende Bünde, machten aus ihrer Zusammengehörigkeit mit denselben nicht nur kein Hehl, sondern bei Beerdigungen der gottlos verstorbenen Mitglieder sogar öffentlich Demonstration. Nun aber sind alle diese Vereine in hellen Haufen zur Internationale getreten. Sollte dieß ein Zufall sein? In seinem Hirtenschreiben vom 9. September 1871[1] sagt daher der Bischof von Lüttich geradezu: „Die moderne Verirrung ist die Sammlung und Ergänzung aller Irrthümer, von welchen je die Menschen befallen und getäuscht worden sind; ähnlich wie jener dienstbare Geist des Fürsten der Finsterniß, welcher alle Arten von Bosheit in sich vereinigte, ist sie eine „Legion" von Irrthümern. Sie nennt sich selbst Revolution. Betrachtet man sie in ihrer Organisation, welche sie ihren schwärmerischen Anhängern gab, so theilt sie sich in zwei große Klassen, wovon jede eine geheime Gesellschaft und eine öffentliche Partei in sich begreift. Die erste Klasse besteht aus der höheren Freimaurerei, von welcher nach Außen die liberale Partei ausgeht; die zweite Klasse besteht aus der niederen Freimaurerei, mit welcher die Internationale geeinigt ist. Diese zwei Klassen der Freimaurerei sind nach dem nämlichen Plane organisirt und gehen in derselben Weise voran; ihr Ziel ist dasselbe unter dem religiösen Gesichtspunkte, aber verschieden in der socialen Beziehung.... Die niedere Freimaurerei theilt mit der höheren ihre Lehren in Sachen der Religion, d. h. ihre Verneinung und ihre Lästerungen. Lange Zeit waren sie in der Verfolgung eines und desselben politischen Endziels vereinigt; als jedoch die niedere gewahr wurde, daß alle Revolutionen, deren Werkzeug sie war, zum Nutzen der höheren Maurerei ausschlugen, so trennte sie sich von letzterer und verfolgt mit eigenen Kräften ihr besonderes Ziel, die sociale Revolution, die Begründung und Herrschaft des Communismus.... Die Internationale verdankt nach Actenstücken, deren Ächtheit nicht kann in Zweifel gezogen werden, ihren Ursprung jenen langgedienten Verschwö-

---

katholische, später freigemeindliche Prediger und „Bruder" Giese in der Berliner Allg. Kirchenz. 1847 geschrieben: „Die Ideen der freien Gemeinden seien eine Art populärisirten Freimaurerbundes. Auch alle (?) Bürgervereine, Handwerkervereine, polytechnische Gesellschaften, Sonntagsschulen, Liedertafeln u. s. w. verfolgten denselben Zweck, arbeiteten nur an besonderen Anwendungen und Durchführungen des großen Freimaurerprincips, seien also insgesammt Verbündete, Schwestern" (S. 74.)

[1] Monde vom 15. Sept. 1871.

rern (aus der Loge), den Feinden des Throns und des Altars, welche seit vierzig Jahren Frankreich umstürzen und die Sicherheit aller europäischen Staaten bedrohen." — Dieses schwerwiegende Zeugniß eines hochgebildeten, den Irrgängen der Verschwörung aus nächster Nähe zuschauenden katholischen Bischofs ist unseres Wissens bis zum heutigen Tage nicht entkräftigt worden. Man möge also künftig etwas vorsichtiger mit der Behauptung einer schwarzen Internationale sein.

Auch in Italien hat sich die Loge in eine blaue (höhere) und rothe (niedere) gespalten. Zwei maurerische Gegenpäpste stehen sich seit 1861 gegenüber; nur mehr ein Theil anerkennt den Großmeister Victor Emmanuel und dessen Stellvertreter Nigra, während der andere zu Garibaldi schwört. Wir haben hier wiederum die reiche Bourgeoisie und die Consorteria mit ihren liberalen Abstufungen einerseits, und ihr gegenüber die socialdemokratische Weltliga, deren geistiges Haupt und vorzüglichster Beförderer in Italien der graue Umsturzmann von Caprera ist.

Seit dem gewaltsamen Tode Prim's ist Zorilla Großmeister der rothen Freimaurer in Spanien. Heira, Deputirter von der Partei der Moderados, hat es unumwunden vor den Cortes erklärt, ohne daß Zorilla widersprach; was er auch im Congresse nicht that, als ihm die Conservativen zu dieser Würde ironisch Glück wünschten. Neben ihm ist Rivero Großmeister der blauen Logen. Und wiederum finden wir selbst im tiefsten Südwesten Europas die rothe Loge im innigsten Einverständniß mit der Internationale. Ein hochstehender und unterrichteter Berichterstatter schreibt darüber aus Madrid („Genfer Correspondenz" Nr. 166, 27. Oct. 1871): „Zorilla droht, er werde, falls er nicht wieder zur Macht gelangt, die Internationale entfesseln, d. h. einen tollen Hund von der Kette lösen. Nur zu gewiß ist es, daß gegenwärtig vollständige Harmonie zwischen Freimaurerthum und Internationale herrscht, daß sie sich insgeheim über ein gemeinsames Vorgehen verständigen."

Aus den beigebrachten Beweisen, scheint es uns, geht mit Evidenz hervor, daß die Internationale in einigen Ländern, um nur das Mindeste zu sagen, in unläugbarem Zusammenhange mit Männern der rothen Loge steht, daß sie recht eigentlich das stehende Heer derselben bildet und sich von den Armeen der Staaten zunächst durch ihre größere Wohlfeilheit unterscheidet.

II. Wie können wir behaupten, daß die Grundsätze der Internationale aus der Loge stammen?

Rekrutirt sich nicht die Loge vorherrschend aus der Bourgeoisie, welche von der Socialdemokratie so hart angefeindet wird? — So war es allerdings früher; aber seit fast drei Jahrzehnten spaltete sie sich in den meisten Ländern in eine blaue und in eine rothe Loge, und daß letztere nach der socialen Revolution ringt, ist so klar wie das Sonnenlicht.

Verbietet die Loge nicht jede politische Discussion bei ihrer „Arbeit"? — Mit Worten Ja; und diese Worte mögen z. B. im deutschen Reiche da und dort auch durch die That bewährt sein. Aber auf der anderen Seite sagte auch der „Bruder" Lamartine, Mitglied der provisorischen Regierung Frankreichs im J. 1848, er hege die Überzeugung, daß aus dem Schooße der Freimaurerei die großen Ideen entsprungen seien, welche den Volksbewegungen in den Jahren 1789, 1830 und 1848 zu Grunde gelegen haben [1]. Und der im Auftrage des Bundes schreibende jüdische „Bruder" J. Weil ruft in einer Geheimschrift: „Wir wirken mächtig auf die Bewegung der Zeit und auf die Fortschritte der Civilisation zur Republikanisirung der Völker" [2]. Und „Bruder" Ludw. Börne sagt: „Wir rüttelten mit gewaltiger Hand an den Säulen, auf denen der alte Bau ruhte, daß sie krachten" [3]. Wer aber Belege mit Namen und Zahlen wünscht, lese die eben angeführte „Klageschrift eines Berliner Freimaurers" von Anfang bis zu Ende.

Übrigens gestehen wir, daß geschriebene oder gedruckte Statuten und Regeln auf uns gar keinen Eindruck machen, sondern nur die Thatsache, daß, und die Weise, wie sie beobachtet werden. Selbst unsere heilige Kirche hat sich schon veranlaßt gesehen, Ordenshäuser nicht etwa bloß in Folge brutalen Drängens von Seiten bethörter Gewalthaber, wie unter Papst Clemens XIV., sondern aus eigenstem, freiestem Entschlusse zu unterdrücken, weil die Religiosen ihre auch damals noch gute Regel nicht mehr hielten.

Wir sind jedoch weit entfernt zu behaupten, daß die Loge, wie sie ehemals war und zum kleineren Theile noch ist, direct die Grundsätze der Internationale bekenne; im Gegentheile haben wir ja wiederholt

[1] Geheimnisse der Freimaurerei. Paderborn 1871. S. 73.

[2] Klageschrift eines Berliner Freimaurers über die Corruption des Bundes durch die Juden, abgedr. in den Hist.-pol. Bl. 1862 b. S. 427 ff.

[3] Ebend.

Beweise beigebracht, daß wenigstens die sogenannte „blaue" den aufrichtigsten Schauder davor hat; wohl aber sagen wir, daß ihre Lehren, consequent verfolgt, zu den Grundsätzen der verbündeten Socialdemokratie führen.

Vor Allem ist es ausgemachte Wahrheit und wird wohl von Niemanden selbst unter den „Brüdern" geläugnet, daß in politischer Beziehung der Liberalismus das Glaubensbekenntniß des geheimen Ordens ist. Schon manche Regierung mußte gegen besseres Wissen und Gewissen, zum Unheile ihrer Völker, seine abgeblaßte Fahne ausstecken, nur um endlich einmal Ruhe zu bekommen; wir erinnern an Österreich. Nun aber ist es bekannt, und wir haben es längst nachgewiesen (Laacher St. I. 1. S. 31 ff.), daß die liberalen Lehren zur heutigen Socialdemokratie mit logischer Nothwendigkeit führen. Wir können deßhalb nicht umhin, die Lehren der Internationale auf den Geheimbund der Freimaurer, den Hüter und Apostel des liberalen Krams, zurückzuführen, und müssen dies um so mehr thun, weil sogar die äußere Organisation der Loge das Vorbild für die neue Verschwörung des Proletariats gewesen ist.

Mehr noch als der politische Liberalismus hat der religiöse zu der furchtbaren Gährung und Verbrüderung des Arbeiterthums hingeleitet. Die irreligiösen Ideen von 1789 aber wurden in der Loge ausgeheckt und sorglich gepflegt, die Propaganda bis auf den heutigen Tag in allen Ländern vorherrschend von ihr besorgt. Die „Brüder" mögen vom „großen Weltbaumeister" schwatzen, soviel sie wollen, ihr thatsächliches Credo ist der kahle Deismus und am allerhäufigsten der vollendete Atheismus. Im 4. Bande der Latomia wird den Maurern die Schrift empfohlen: „Kirchenlehre und Ketzerglaube von Dr. A. Drechsler", und dabei folgende Erklärung vorausgeschickt: „Der Protestantismus ist in religiöser Beziehung nur halb, was die Freimaurerei ganz ist. Er betrachtet den Inhalt der Religion als ein der Menschheit von Gott unmittelbar Mitgetheiltes und gestattet nur einen Formelgebrauch der Vernunft, um den unvernünftigen (!) Stoff zu gestalten. In der Maurerei hingegen soll die Vernunft nicht allein die Gestalt, sondern auch den Inhalt der Religion schaffen. Der Protestantismus muß nun entweder zum Katholicismus zurückkehren, oder willkürlich auf halbem Wege stehen bleiben, oder vorwärts schreitend in das Gebiet der Maurerei gelangen; denn die Vernunft begnügt sich nur einige Zeit mit dem Rechte, die Sätze, welche

höher sind als alle Vernunft, in vernünftige Form zu bringen; sie versucht in verschiedener Weise das Gegebene mit ihren eigenen Sätzen zu vereinigen, bis sie durch ihre Bestrebungen zur vollen, klaren Selbsterkenntniß gelangt, die Unmöglichkeit solcher Vereinigung erschaut. Jetzt verlangt sie auch den andern Theil des ihr zustehenden Rechtes: sie verwirft das ihr aufgedrungene spröde Material und wählt frei, oder schafft zur Bearbeitung Geeignetes. Hieraus erklären sich die gegenwärtigen Erscheinungen in der Gestaltung des protestantisch-religiösen Lebens, die englisch-allegorische Deutung der christlichen Geschichte, die englisch-ideale Auffassung der christlichen Dogmen. Die letzten Versuche, das kirchliche Christenthum zu schützen, veranlaßten seine gänzliche Verbannung aus dem Gebiete der Vernunft; denn die Vernunft wurde durch diese That sich des Mißlingens auch dieser Friedensunterhandlungen bewußt. Sie erkannte die untilgbare Feindschaft zwischen der eigenen und der Lehre der Kirche; sie kann die Vereinigung nicht mehr hoffen, sie darf dieselbe nicht mehr versprechen." — Das Programm der Loge in religiöser Beziehung ist: „die durch die Vernunft geoffenbarte Wahrheit an die Stelle der Irrthümer zu setzen, welche die Unwissenheit in der Gesellschaft noch immer unterhält" — „die Vorurtheile aufzuheben, welche von der Mannigfaltigkeit der Religionen hervorgebracht worden sind." [1]

Welchen Antheil die Loge am Unwesen des Illuminatenthums nahm, welchen sie an der Bedrückung und Bekämpfung der Kirche in Frankreich, Belgien und in gewissen deutschen Staaten an der Rongerei, dem Janusschwindel und Protestantenvereine hatte und noch hat, können wir der Kürze halber hier nicht breit auseinandersetzen, fühlen auch um so weniger ein Bedürfniß dazu, je offenkundiger es ist, und je deutlicher es aus den eigenen Geständnissen gewisser „Brüder" hervorgeht [2].

---

[1] S. Geheimn. der Freim. S. 30 ff. Über den großen Schaden, welchen die Maurerei dem Glauben gerade in protestantischen Gegenden zufügte, klagt Guericke, Handbuch der Kirchengeschichte. 4. Aufl. Bd. II. S. 553. Halle 1840.

[2] Um nur eines anzuführen, ein Maurer schreibt in der Deutschen B.-J.-Schrift (1841, 1. Heft): „Die Gegenwirkung gegen Jesuitismus und Obscurantismus machte vielleicht für den Anfang Verhüllungen nothwendig, und das Gewissen manches rechtgläubigen Katholiken wurde nur auf Kosten der alten, einfachen Urform beschwichtigt. Denn die Gerechtigkeit muß man der römischen Hierarchie widerfahren lassen, sie erkannte Zweck und Tragweite des Bundes und die Wichtigkeit

Aber gerade hiedurch wurde ein großer Theil, in einigen Gegenden sogar die Mehrzahl der Arbeiter entchristlicht. Und so konnte die Socialdemokratie schon im März 1865 ihren Verderbern die furchtbare Wahrheit in's Gesicht schleudern: „Der Kampf der liberalen Bourgeoisie ist zu einer schreienden Inconsequenz geworden; *denn wer dem Volke den Himmel nimmt, der muß ihm die Erde geben.* Mit dem Himmel ist es vorüber — das Volk ist berechtigt, die Erde zu reclamiren."[1] Wäre nicht der Atheismus popularisirt worden, so bestände die ganze Internationale entweder gar nicht, oder aus wenigen einflußlosen Hitzköpfen.

Selbst das „Reclamiren der Erde", die vollständige Gleichheit der producirenden Menschheit bis zum letzten Groschen ist nichts Anderes, als *ehrliche Bethätigung* dessen, was der Logenjargon zunächst als eitles Wörterlarifari den „Brüdern" zur Pflicht macht. Daher der ostensible Aushängeschild von Wohlthätigkeit, von Beglückung der Menschheit in jeder Beziehung. Der gute, mit Formelkram zufriedene Logenphilister mag dieß für vollkommen ausgeführt halten dadurch, daß der „Bruder Referendarius" wenigstens am Abende bei der „Arbeit" brüderlich neben dem „Bruder Bureauchef" sitzt; aber ernstere und energischere Naturen wollen die *That* gemäß dem *Worte*. Wenn nun alle Menschen nach dem Katechismus der Freimaurerei Brüder sind, nicht etwa im christlichen Sinne als Kinder des Einen Vaters und als Miterlöste, sondern in rein irdischer, naturalistischer Bedeutung, — wozu dann noch ein Unterschied der Stände, wozu auf *einen* reichen Kapitalisten soviele Hunderte von armen Arbeitern?

In der Internationale sind die Grundsätze der Loge *ehrlich, praktisch* und *concret* übersetzt. „Das Wiener Journal, Manuscript für Brüder" (1. Jahrg., 2. Heft, S. 163 ff.) sagt z. B.: „Die Ordensorakel wurden aufgeboten, die sonderbare Frage zu entscheiden, welches denn eigentlich der Zweck des Ordens sei. Sie gaben uns am Ende zum Bescheid, daß Wohlthätigkeit im ausgedehntesten Sinne, oder richtiger gesagt, daß Beförderung des menschlichen Wohls durch die Wohlthätigkeit der Zweck unseres Ordens wäre. Aber lassen Sie uns diesen Zweck in der Grundverfassung unseres Ordens aufsuchen. Werfen Sie zu dem Ende einen Blick auf die schwere und endlose Kette der sitt-

desselben früher und klarer, und blieb ihren Ansichten treuer, als viele Glieder des Bundes selbst."

[1] Socialdemokrat vom 12. März 1865.

lichen Übel, welche die Menschheit durch alle Gegenden der Welt nach sich einherschleppt, untersuchen Sie, und Sie werden finden, daß sie beinahe alle aus den unseligen Wirkungen zusammengesetzt sind, welche das Vorurtheil der Fremdgeburt, die Ungleichheit der Stände und die Mannigfaltigkeit der Religionen hervorgebracht haben. — Betrachten Sie diesen, über alle Zonen verbreiteten Orden, und Sie werden finden, daß das Wohl der Menschheit in der That der Zweck dieses Ordens sein müsse. Es ist eine Gesellschaft, die sich es zum ersten, unumgänglichsten Zwecke ihrer Vereinigung gemacht hat, alle die nichtigen, in ihren Folgen so entsetzlichen Rücksichten auf Fremdgeburt, Stand und Religion unter ihren Gliedern gänzlich aufzuheben. Zu dem Ende ist es eines ihrer ersten Grundgesetze, den ganzen Werth des Menschen außer seiner Tugend in sonst nichts, als in jene Bestimmungen allein zu legen, durch welche uns die Natur zu Wesen Einer Gattung, zu Bürgern Einer Welt, zu Eigenthümern Einer Erde, zu Kindern Einer Mutter gemacht hat. — Wie kann die Bestimmung des Ordens, sein Zweck noch ein Räthsel bleiben?“ [1] — — Ziehen wir den diesmal recht dünnen Schleier vollends weg — und wir haben die leibhaftige Internationale vor uns. Also fort mit dem „Vorurtheile der Fremdgeburt, der Trennung durch Staaten!“ „Fort mit der Ungleichheit der Stände!“ Also die socialdemokratische Weltrepublik, wo der vierte Stand Alles in Allem ist, wo die Klassenherrschaft aufgehört hat, und die drei obern Stände nur insoweit noch der Guillotine oder dem Hungertode entgehen, als sie selbstlos Arbeiter werden. Fort mit der „Mannigfaltigkeit der Religionen!“ Die verschworene Socialdemokratie hat sich für atheistisch erklärt und in den wenigen Tagen ihrer trunkenen Wirthschaft zu Paris die Kirchen entweiht und geschlossen. „Der ganze Werth des Menschen beruht außer seiner Tugend (aber ja keiner christlichen) eben darin, daß er ein Mensch ist, wie es die Andern auch sind,“ d. h. in der rücksichtslos offenen Sprache des Socialismus: Der Mensch hat nur Werth, sofern er producirt; wer das nicht thut, und besonders

[1] Ähnlich sagt der schon oben angeführte Maurer in der D. B.-Schr.: „Der Bund solle verbinden, was Staaten, Kirchen und gesellschaftliche Übereinanderstellungen trennen.“ — — Wenn die Loge principiell „alle Rücksicht auf Fremdgeburt“, alle „Trennung durch Staaten“ aufhebt, **wer sind dann die Vaterlandslosen?**

der Bourgeois, welcher zu faul oder zu dumm zur Arbeit ist, bekommt seine „Suppe", oder wenn er damit nicht zufrieden ist, etwas noch Schlimmeres. Gleichheit über Alles und in Allem! — Die Loge ist schrecklich offenbar geworden. Sie mag ihre närrische Mythologie, ihre sinnlosen Wörter, ihren Schnickschnack von bombastischem Ceremoniell noch als Geheimniß behalten; ihre Lehre aber steht als enthüllter Typhon vor dem zitternden Europa.

Man hat in der Presse des Reptilienfonds schändlichen Unfug mit einer schwarzen Internationale getrieben, und der gesammte Liberalismus hat mitgeheult. Wir wollen die Wahrheit endlich eingestehen. Ja, es ist wahr, es gibt eine schwarze Internationale; aber sie findet sich nicht bei den Söhnen des Kreuzes, denn diese lieben die Öffentlichkeit und haben die Lehre des Nazareners allen Völkern der Erde zu predigen, kennen also keine Geheimthuerei; sie sind eine lichte Schaar, heißen selbst im Munde der ewigen Wahrheit „die Kinder des Lichtes"; — wohl aber findet sie sich bei dem schwarzen Zerrbilde der Kirche, welches sich in schwarzes Dunkel hüllt, in schwarzer Nacht die schwarzen Pläne brütet und zur eigenen Rettung Andere anschwärzt. Die schwarze Decke hat etliche Risse bekommen, und aus ihnen grinst der sittliche, der sociale, der ewige Tod.

Pachtler S. J.

Rom und die Anfänge Deutschlands[1].

II.

Von der Bekehrung Chlodewigs bis zum Tode Conrads I. (496—918.)

Bevor das deutsche Königreich mit den Herrschern aus der sächsischen Dynastie selbständig seinen Entwicklungsgang verfolgte, wurde es im Schooße des Frankenreichs zubereitet; deßhalb fallen die Anfänge der Deutschen, nach dem Urtheile aller hierüber competenten Stimmen[2],

[1] L. St. I. 5. S. 394 ff.

[2] Deutsche Rechtsgesch. von F. Walter. I. 51 ff. — Geschichte der Deutschen von Mich. Jgn. Schmidt. II. Bd. — Geschichte der Deutschen, von J. C. Pfister (bei A.

mit der Geschichte der Franken zusammen; die Großthaten dieses mächtigsten der deutschen Völker, seine Eroberungen und Einrichtungen, bilden den starken Unterbau, gleichsam den Stamm des später abgezweigten Reiches der Deutschen.

Gleich den Alemannen, Sachsen und den Bayern waren die Franken ein aus verschiedenen Stämmen gemischter Bund, wohl zur Abwehr der in das Herz Großgermaniens vordringenden Römerherrschaft gegründet; ihr Sitz zwischen dem Rheine, dem Maine und der Elbe bis zu den Friesen an der Nordsee eignete sie auch zur Vorhut gegen den Hauptfeind der deutschen Unabhängigkeit; aber sie nahmen frühzeitig zu diesem eine ähnliche Stellung ein, wie die Gothen zu den Beherrschern des römischen Ostens: fränkische Heerführer treten seit dem dritten Jahrhundert im Dienste der Imperatoren auf; Bonitus, der unter Constantin dem Großen gegen Licinius focht, war ein Franke; sein Sohn Sylvanus ist rector pedestris militiae, also General der Infanterie, in Gallien; Eudoxia, Gattin des Kaisers Arkadius und Mutter Theodosius des Jüngern, ist die Tochter Bauto's, eines mit der Würde des Consulates (385) bekleideten Franken. Damit hängen Länderbewilligungen in Gallien zusammen, die bereits unter den Kaisern Probus (277), Maximian (291) und Constantius Chlorus verzeichnet sind [1]. Solche Ansiedelungen mußten die Franken mit dem Christenthume, das in Gallien und insbesondere in Römisch-Germanien schon im 2. Jahrhundert ausgebreitet war [2], in Berührung setzen; von den heidnischen Römern aber hatten sie zu den eigenen germanischen Gottheiten auch die bei diesen geübten Götterculte und, wie aus den Urtheilen der alten Geschichtschreiber erhellt, manche Charakterzüge, so den der Treulosigkeit, aufgenommen, welche mit der von Tacitus an den Germanen gerühmten Einfalt schlecht harmonirten. Vor der Völkerwanderung und

---

H. L. Heeren und F. A. Uckert). I. 252 ff., 354 ff. — Geschichte des deutschen Volkes, von Heinrich Luden. III. 59 ff. — Geschichte der deutschen Kaiserzeit, von Wilhelm Giesebrecht. 1863. I. 76 ff. — Geschichte des Mittelalters, von Dr. Johannes Bumüller. 4. Aufl. Herder, Freiburg 1857. S. 16 ff. Zu dem Folgenden: Die Quellen bei Dom Martin Bouquet, Rerum Gallicarum et Francicarum scriptores. I—V. Ed. Delisle. Paris. 1869. — Pertz, Monumenta Germaniae. Scriptores, I—III. Leges, I. — Dazu vgl. Synchronistische Geschichte der Kirche und der Welt im Mittelalter, von J. F. Damberger. I—IV. Bd. — Rohrbacher, Hist. univ. de l'église cath. c. VIII—XII.

[1] Bouquet, I. 576, 713 sqq.

[2] Irenaeus, adv. haereses. I. 10. n. 2.

der großen Katastrophe durch Attila gelten sie als erklärte Feinde der Christen, und diese hatten nicht wenig von ihnen zu leiden [1]. Ihre welthistorische Rolle beginnt nach der Völkerschlacht auf den katalaunischen Feldern. Sie hatten beim Zerfall des weströmischen Reiches ihre Sitze am Niederrhein bis zur Somme vorgerückt, als einer ihrer eroberungslustigen Heerführer, der noch nicht 20 Jahre zählende Chlodewig, seit 481 König der salischen Franken, das Gebiet unter dem römischen Patrizier Syagrius zu Soissons (483) eroberte; damit war eine Siegerlaufbahn eröffnet, welche binnen wenigen Jahrzehnten ein Reich vom Rheine bis zum Atlantischen Ocean, vom Canal bis zu dem Fuße der Pyrenäen zu gründen bestimmt war.

Doch trat dieser Erfolg nicht ein ohne das Dazwischentreten eines auf eine höhere Ordnung weisenden Ereignisses; es war dieses die Bekehrung Chlodewigs zum Christenthum.

Eine katholische Gattin, Chlotilde, aus dem burgundischen, in seinen übrigen Gliedern dem Arianismus ergebenen Königshause, hatte Chlodewig vorbereitet; der geistliche Führer derselben, der hl. Remigius, Bischof von Rheims, frühzeitig Chlodewig bekannt, war wohl in der gleichen Richtung thätig. Lange sträubte sich der stolze Sinn des Königs; er zweifelte an der Macht des Christengottes und nahm Anstoß daran, daß derselbe nicht, wie andere Nationalgottheiten, auf den Stammbaum der ihm bekannten Götter zurückzuführen sei. Da sollte, wie bei Constantin d. Gr., das Gewühl der Schlachten die Nebel seiner Bedenken zerstreuen. Es geschah nämlich, so erzählt der älteste Chronist der Franken [2], daß Chlodewig, als er den ripuarischen Franken gegen die Alemannen zu Hülfe zog, mit seinem Heere gewaltig in's Gedränge kam; bereits begannen die sieggewohnten Franken zu weichen, und eine Niederlage stand bevor; in dieser Noth erhob der König, im Innersten erschüttert, die thränenden Augen zum Himmel und rief den Christengott an. „Jesus Christus," betete er, „nach der Aussage Chlotildens der Sohn des lebendigen Gottes, der den Bedrängten Hülfe, den Vertrauenden Sieg verleihe, Dich rufe ich an um Deinen glorreichen Beistand und verspreche Dir: wenn Du mir den Sieg über diese meine Feinde gewährest, will ich an Dich glauben und mich taufen lassen. Vergeblich habe ich zu meinen Göttern gerufen; die müssen keine Macht

[1] Friedrich, Kirchengeschichte Deutschlands. I. 416.

[2] Gregorius Turonensis, Gesta Francorum. II. cap. 30.

haben, sonst würden sie ihre Verehrer nicht im Stiche lassen. So wende ich mich nun an Dich; ich bin bereit, Dir zu glauben, nur errette mich aus der Hand meiner Feinde." Und sein Gebet, fügt der Chronist bei, war noch nicht vollendet, als das Schlachtenglück ihm lächelte; die Alemannen lösten sich in wilde Flucht auf, und Chlodewig erntete einen vollkommenen Sieg von seinem Vertrauen; die Feinde unterwarfen sich ihm, und es wurden die freien Alemannen zum großen Theil — nur die südöstlich gelegenen blieben vorerst unter dem Schutze des Ostgothen Theoderich — seine Unterthanen. Als ihm auf seiner Heimkehr die Gemahlin entgegeneilte, rief er ihr zu: „Chlodewig hat die Alemannen, den Chlodewig aber hat Chlotilde überwunden." In seine Vorbereitung zur Taufe theilte sich mit Remigius der Priester Vedastus, später Bischof von Arras; als der Skrupel des Königs, ob ihm nicht sein Volk abtrünnig würde, wenn er die Taufe empfinge, beseitigt war, erhielt er diese in der festlich geschmückten Kathedrale von Rheims durch den hl. Remigius, um welchen viele gallische Bischöfe versammelt waren; 3000 Männer seines Gefolges schlossen sich seinem Beispiele an; auch zwei Schwestern, von denen die eine arianisch gewesen, wurden in den Schooß der Kirche aufgenommen. Durch weise Schonung wurde es bewirkt, daß binnen nicht langer Frist das Volk, von eifrigen Seelenhirten unterwiesen, freiwillig das Evangelium annahm. Waren die Franken bis dahin der Schrecken der Christen, ihr Name gleichbedeutend mit Verheerung der Kirchen und Ermordung der Priester gewesen, so sollten sie fortan die mächtigsten Stützen des christlichen Glaubens und die erklärten Feinde des Heidenthums werden. Darauf spielen die Worte an, welche der heilige Bischof zu seinem königlichen Täufling sprach: „Beuge sanft den Nacken, Sicamber; bete an, was Du verbrannt, verbrenne, was Du angebetet hast." Mit freudiger Erwartung richteten die von den Heiden wie von den Arianern bedrängten katholischen Bischöfe ihre Blicke auf den so unerwartet der Kirche geschenkten jugendlichen Helden; der hl. Avitus von Vienne, gleich dem hl. Cäsarius von Arles eine der ersten Leuchten der gallischen Kirche, richtete seine Glückwünsche an ihn [1]; der Papst selber, Anastasius II., konnte die Freude seines Herzens und seine Hoffnung nicht zurückhalten. „Erfreue, ruhmreicher, erlauchter Sohn," so schrieb er an Chlodewig [2],

[1] S. Aviti Ep. 41. Migne, L. PP. t. 59.
[2] Mansi, Coll. Concil. VIII. c. 193.

„Deine Mutter und sei ihr ein eiserner Pfeiler. Denn die Liebe ist bei Vielen im Erkalten, und durch die Arglist der Schlechten wird das Schifflein der Kirche von wilder Woge hin- und hergeworfen, von schäumender Brandung gepeitscht. Doch wir hoffen wider alles Hoffen und preisen den Herrn, der Dich der Macht der Finsterniß entrissen und der Kirche einen so gewaltigen Fürsten geschenkt hat, auf daß er sie schütze und gegen die Ruchlosen den Helm des Heils ergreife."

1.

Die Erwartung dieser hohenpriesterlichen Weissagung hat nicht fehlgeschlagen, wie die kommenden Jahrhunderte bewiesen haben. Die christlichen Frankenkönige haben sich im Ganzen, wie Ozanam richtig bemerkt [1], „unter die Führung des Christenthums gestellt und dieses als wohl oder übel verstandenes Princip ihrem öffentlichen Rechte zu Grunde gelegt." In der That: sie ahmen die katholischen Kaiser des alten Römerreichs nach; sie verstehen sich zum Schutze der Kirche, ihres Rechtes und ihrer Verfassung; sie ehren die Bischöfe, ziehen dieselben in ihren Rath, erhöhen selbst den Einfluß derselben auf die weltliche Gesetzgebung und die Rechtspflege; ihre Reichstage schließen sich auf's engste an die kirchlichen Synoden an; an der Spitze ihrer Capitularien prangt durch den Namen der Dreifaltigkeit das Bekenntniß des katholischen Glaubens. Ragen auch noch tiefe Schatten in die erste Geschichte des christlichen Frankenreichs, Ueberreste der durch langjährige kriegerische Lebensweise verwilderten Sitten, der Blutrache, der Raubsucht, einer zügellosen, nur schwer dem evangelischen Ehegesetze sich beugenden Unenthaltsamkeit: ein eigentlicher Rückfall in's Heidenthum ist nicht vorgekommen; auch von der Treue des katholischen Bekenntnisses sind unsere Vorfahren nicht gewichen. Die Kirche mahnte zwar wiederholt die Neubekehrten, daß ihr Leben mehr ihrem Glauben entsprechen solle; sie schritt auch gegen grobe Excesse und Aergernisse mit ihren Strafmitteln ein; aber ihrer großen Langmuth in Ertragung der Neubekehrten ist es wohl zuzuschreiben, daß in einem Jahrhunderte währenden Proceß der himmlische Sauerteig die Masse völlig durchdrang und ein wildes barbarisches Volk zu frommen christlichen Sitten umbildete. Freilich im Anfange tauchen noch Gestalten auf, an denen Heidnisches und Christliches eher äußerlich verbunden, als zur ächten

[1] Die Begründung des Christenthums in Deutschland. München 1845. S. 79 ff.

Klärung gebracht ist. Chlodewig selber stellt uns noch eine solche Mischung dar, wenn anders die über ihn erhaltenen dürftigen Sagen, die vornehmlich Gregor von Tours aufbewahrt hat, vollen Glauben verdienen. Seine Bekehrung änderte nicht den Eroberungsdrang, und wie es scheint, auch nicht die vor derselben herrschenden Begriffe über das, was gegen feindliche oder doch rivalisirende Völker erlaubt ist; doch mischten sich einige seinem Glauben entlehnte Beweggründe bei. Die Bewohner des römischen Armoricum traten willig in ein Schutzverhältniß zu ihm; die Gemeinsamkeit des Glaubens förderte diesen Schritt. Dem arianischen Burgund gegenüber wirkte neben dem Berufe, den katholischen Glauben zu schirmen, die Blutrache mit der Ländergier; denn König Gundobald hatte Chilperich, den Vater Chlotildens, erschlagen. Doch kamen erst die Söhne Chlodewigs mit der Einverleibung Burgunds zu Ende. Sein bedeutendster Feldzug gegen den Westgothenkönig Alarich II. (507—508) war ausgesprochenermaßen ein Religionskrieg. Vergebens hatte Alarich selber durch eine Zusammenkunft und der ihm nahestehende Ostgothenkönig Theoderich durch Mahnungen zur Mäßigung dem Sturme vorzubeugen gesucht. „Zu meinem Verdrusse sehe ich," sprach Chlodewig, „daß diese Arianer den schönsten Strich von Gallien besitzen. Auf denn! laßt uns mit Gottes Hülfe ausziehen wider sie, sie schlagen und das Land in unsere Gewalt bringen." Seinen Franken gefiel die Rede, und wie Chlodewig gewollt, so geschah es. Alarich II. selber fiel in der Schlacht bei Vouglé von seiner Hand, und wäre nicht Theoderich dazwischen getreten, so wäre jetzt schon alles Land bis zum Mittelmeere und zu den Pyrenäen in seine Gewalt gekommen; so aber mußte ein Strich den Westgothen belassen werden. War es etwa Chlodewig mit seinem Eifer für Ausbreitung des katholischen Glaubens nicht Ernst? Man hat keinen Grund, dieses anzunehmen. Seine Handlungsweise bei dem Feldzug zeigt das Streben, ähnlich wie er sich früher seine heidnischen Götter willfährig zu stimmen gesucht, so nunmehr den erkannten Christengott auf seine Seite zu bringen. Dieß hatte ihm der hl. Remigius gerathen [1]. In diesem Geiste ordnete er an, daß die Soldaten auf ihrem Zuge sich hüten sollten, Kirchen, geweihte Orte, gottgeweihte Personen und deren Familien oder Eigenthum anzutasten. Um den hl. Martin von Tours, dessen Macht durch zahlreiche Wunder an seinem Grabe bezeugt war, nicht gegen sich aufzu-

[1] Migne, PP. L. t. 71. c. 1157.

bringen, schärft er die Mannszucht für das Gebiet von Tours und ähnlich für das des hl. Hilarius von Poitiers noch besonders ein; auch läßt er für den Erfolg seiner Waffen beten und unternimmt den Bau einer Kirche in seiner Residenz Paris. Die Absicht, die wahre Religion Christi zu verherrlichen, lag in derselben Reihe. Es ist also eine dem Geiste Chlodewigs und jener Zeit überhaupt ganz ferne liegende, ihm unterschobene Berechnung, daß er mittelst der Sympathien der gedrückten Katholiken sein Ziel zu erreichen gesucht habe. Aber demungeachtet wäre es Idealismus, die Ländergier, die ihn noch stachelte, zu übersehen; dieselbe tritt noch unverhüllter hervor in der Art und Weise, wie er die ihm verwandten fränkischen Gaukönige, den Ripuarier Childerich und die Salier Chararich und Ragnachar beseitigte. Eine richtige Beurtheilung dieser Handlungsweise und damit eine Antwort auf die vielbesprochene, freilich wenig geschichtlichen Sinn bekundende Frage, ob es Chlodewig mit seiner Bekehrung zum katholischen Glauben Ernst gewesen sei, bietet ein Schreiben des hl. Remigius an den König; dasselbe ist unmittelbar vor dem gothischen Feldzug erlassen. „Es ist," schreibt der Bischof u. A. [1], „ein starkes Gerücht zu uns gedrungen, daß Ihr zu einem zweiten Feldzuge die Anstalten treffet. Es liegt darin nichts Unerhörtes, daß Ihr so zu sein anhebet, wie Eure Vorfahren immer gewesen sind. Nur möget Ihr darauf Bedacht nehmen, daß Ihr nicht das Gericht des Herrn Euch entfremdet .... Denn vom Zwecke hängt die Würdigung einer Handlung ab. Ihr müßt Euch Rathgeber beigesellen, die Eurem guten Namen zur Zierde gereichen .... Mit jugendlichen Genossen mögt Ihr Euch vergnügen, aber wenn es sich um's Regieren mit Ehre handelt, müßt Ihr Greise beiziehen." Man sieht, der Bischof spricht wie ein kluger Pädagog, der keine Hoffnung hat, seinen Zögling von einem bedenklichen Unternehmen abzubringen, und deßhalb sich darauf beschränkt, des Uebels, so viel eben möglich ist, abzuwenden. Er gibt Chlodewig zu verstehen, daß sein Entschluß zum Kriegszug von der Art seiner Vorfahren sei (die Christum nicht kannten); er mahnt an die strenge Rechenschaft vor dem Richterstuhl Christi und warnt davor, jugendlichen Rathgebern in so wichtigen Dingen Gehör zu schenken. Auch empfiehlt er noch manches Andere, was eines Christen würdig ist, namentlich strenge Mannszucht und Milde gegen die Gefangenen. Weiter glaubt er nicht gehen zu sollen. Und so müs-

[1] Mansi, VIII. 345.

sen wir wohl auch es verstehen, wenn Gregor von Tours unmittelbar nach den Angaben über die noch barbarische Art, wie Chlodewig seine Feinde aus dem Wege räumte und ihre Länder sich beilegte, die Worte beifügt: „Denn Gott warf täglich seine Feinde vor ihm nieder und vermehrte sein Reich, weil er geraden Herzens vor ihm wandelte und that, was in seinen Augen wohlgefällig war“ [1]. Der strenge Gregor erklärt hiermit, daß Chlodewigs Bekehrung ächt war, und gibt zu erkennen, daß das angegebene Verfahren gegen die politischen Feinde demselben als erlaubt galt. In Verhältnissen wie dazumal, in denen ein allgemeiner Krieg Aller gegen Alle, dazu ein tödtlicher Haß zwischen heidnischen und christlichen Staaten bestand, lassen sich bei eben bekehrten Heiden in der That noch nicht jene völkerrechtlichen Grundsätze voraussetzen, die wir als eine der edelsten und reifsten Früchte der christlichen Cultur betrachten.

Unter den Nachkommen Chlodewigs wiederholten sich leider noch andere Scenen, wie sie in gleichzeitigen germanischen Herrscherfamilien, bei den Vandalen und Gothen, nur zu gewöhnlich waren. Der Sitte, das Erbe des Vaters zu theilen, widerstrebte die nach Alleinherrschaft trachtende Habgier, und das Mittel, dieser Leidenschaft zu genügen, war der Verwandtenmord. Sogleich unter den vier Söhnen ereignete sich dieses grauenhafte Verbrechen zum größten Herzeleid für Chlotilde. Die Linie Theoderichs, des ältesten Sohnes, dem Austrasien zufiel, erlosch im Enkel Theodebald (553); der wilde Chlodomir war in der Schlacht gefallen. Um das Erbe des Letzteren unter sich zu theilen, verabredeten sich die beiden überlebenden Brüder, Childebert und Chlotar, die bei ihrer Großmutter Chlotilde lebenden Neffen zu ermorden. Mit eigener Hand verrichtete Chlotar das blutige Werk an zweien, der dritte, Chrodoald (Saint Cloud), rettete sich durch den Eintritt in den Mönchsstand. Als auch Childebert ohne männliche Erben abging (558), gelangte Chlotar I. (bis 561) zur Herrschaft über das Ganze. Inzwischen hatte das Frankenreich nach Außen Zuwachs erhalten. Die Austrasier gewannen Thüringen, den Rest der Alemannen und Bayern; der Krieg mit Burgund vernichtete die Dynastie und Selbständigkeit dieses Königreichs (533 bis 534); nicht besser erging es den Resten westgothischer Herrschaft im südlichen Gallien (538); selbst in Spanien fiel Childebert ein. Die tödtlichen Streiche Justinians gegen die Vandalen in Afrika und die

[1] Hist. Fr. II. 40.

Gothen in Italien kamen den Franken zu Statten; auch hütete sich der Kaiser, mit diesen zu brechen, und ließ sie gewähren, als sie durch die kärnthen'schen Gebirge nach Oberitalien vordrangen und von Westen her in Ligurien sich ausbreiteten. Denn auf dem Begehren, daß die Franken das den Gothen abgenommene Gebiet an die Griechen abtreten (551), blieb er nicht ernstlich bestehen, als die Franken sich dessen weigerten. Ebenso lehnte es Theodebald der Austrasier ab, ein directes Bündniß gegen die Gothen einzugehen; er stand sich besser bei der Neutralität, die er gleichermaßen den Anerbietungen der Gothen gegenüber festhielt. Das hinderte die Franken nicht, von Oberitalien aus einen Raubzug durch das ohnehin schwer heimgesuchte Italien hin vorzunehmen; die noch heidnischen Alemannen besonders zeichneten sich dabei durch viehische Grausamkeit und Tempelschändung aus. Doch die gerechte Züchtigung für diese Unthat blieb nicht aus: so weit sie nicht aufgerieben wurden von den Griechen (553), fielen sie als das Opfer einer verheerenden Seuche.

Als Chlotar I. das höchste Ziel seines Strebens erreicht hatte, suchte er sich mit der Kirche, die gegen ihn wiederholt wegen seiner vielerlei Sünden gegen das Ehegesetz den Bann verhängt hatte, auszusöhnen und führte, abgesehen von der grausamen Strafe, die er über seinen rebellischen Sohn Chramnus verhängte — er ließ ihn mit Frau und Töchtern lebendig verbrennen —, ein bußfertiges Leben. Seine Constitution (560) bestätigte mehrere Beschlüsse einer (557) vorangegangenen Synode von Paris, sicherte der Kirche, ihrer Immunität und ihrem Eigenthum Schutz zu und ordnete mehrere Civilsachen im Geiste der Gerechtigkeit.

Allein diese wenigen letzten Jahre seiner Regierung waren nur ein vorübergehender Sonnenblick; unter seinen vier Söhnen sollten von Innen und von Außen schlimme Dinge über das Reich hereinbrechen. Siegebert, der Verständigste von ihnen, erhielt Austrasien; Guntram, später hervorragend als der gute Genius in der unglücklich zerrissenen Familie, Burgund; in Neustrien mit Aquitanien theilten sich Charibert (Paris) und Chilperich (Soissons). Charibert verfiel wegen seiner Unenthaltsamkeit dem Banne und starb frühzeitig; Siegebert und Chilperich endeten durch gewaltsamen Tod, der unversöhnliche Haß zweier Weiber treibt in der tragischen Entwicklung. Was über diese erhalten ist, streift an's Sagenhafte, so grauenhaft ist es. Man glaubt die Nibelungenmäre von Chriemhildens Racheplänen gegen Hagen, den Mörder ihres

Siegfried, und gegen die eigentliche Anstifterin dieses Mordes, Brunhilde, die Gemahlin ihres Bruders Guntar, des Burgundionen-Königs von Worms, wieder zu lesen, wenn man den unerbittlichen Vernichtungskrieg der beiden Weiber, Brunhildens von Austrasien, deren Rolle der Chriemhilde der Sage entspricht, und Fredegondens, der Gemahlin Chilperichs, verfolgt. Chilperich hat nämlich eine Schwester der westgothischen Prinzessin Brunhilde geehelicht, Namens Galsuintha. Eines Tages wird diese im Bette ermordet gefunden, und Chilperich erhebt eine Kebse aus niedrigem Stande, die ebenso schöne als arglistige Fredegonde, an ihre Stelle. Dafür überzieht, von Brunhilden gestachelt, Siegebert, den Guntram unterstützt, seinen Bruder Chilperich mit Krieg; aber inmitten seines Siegeslaufes wird jener durch Mörder, welche Fredegonde gedungen, beseitigt. Zum Verderben Chilperichs verbindet sich Brunhilde nun mit dessen Sohn, dem das gleiche Loos wie Siegebert bereitet wird. Aber auch Chilperich fällt auf diese Weise, ob auf das Anstiften Brunhildens, oder Fredegondens, die ein buhlerisches Verhältniß damit habe bedecken wollen, ist ungewiß. Das Ende ist, daß das ganze Geschlecht Brunhildens in brudermörderischem Kampfe erlischt, und sie selber von dem einzig überbleibenden Sohne Fredegondens, Chlotar II., einem martervollen Tode (613) überantwortet wird.

Während dieser Bürgerkriege, unter denen auch die Kirche namenlos litt, fielen die wilden Avaren in das Frankengebiet ein, und Siegebert mußte sich zum Tribut verstehen; als ihre Verbündete erscheinen dabei die Thüringer und die Sachsen. In Italien änderte der gleichzeitige Umschwung durch den Sieg der arianischen Longobarden unter Alboin die Lage zu Ungunsten der Franken; im südlichen Gallien erweiterten die Westgothen ihre Grenzen.

Gleichwohl bestanden die Franken die schwere Krisis. Nachdem Chlotar II. am Geschlechte Brunhildens seine Rache gekühlt, kehrte auch er wieder, seit 613 Alleinherrscher, auf die Wege Chlodewigs und seines Großvaters, Chlotars I., zurück. Vornehmlich mit Hülfe der Kirche suchte er die Wunden des Bürgerkrieges zu heilen. Zeuge dessen ist die Nationalsynode zu Paris vom Jahre 614, auf welcher 79 Bischöfe und er selber mit den Großen der vereinigten Königreiche, was dem Reiche Noth thue, beriethen. Es wurden hier im Anschlusse an wohlthätige Bestimmungen über die Freiheit der Kirche und die Wiederherstellung der Zucht auch für den öffentlichen Frieden heilsame Maßregeln angeordnet, deren gute Nachwirkungen einige Jahrzehnte währten. Ueberhaupt muß dieses von

der mit Chlotar II. († 628) und seinem Sohne Dagobert I. (622—638) ablaufenden ersten merowingischen Periode zur Steuer der Gerechtigkeit bemerkt werden: dem noch mächtigen Strome heidnischen Verderbens gegenüber erheben sich von Zeit zu Zeit nicht allein heilige Männer, die mit dem ganzen Ernste ihres Ansehens auftreten, sondern auch heilsame Gesetze, unterstützt von den Königen. Wie Chlodewig gegen das Ende seines Lebens eine Synode (511)[1] nach Orleans berief und ihre Entscheidungen über die den Vätern vorgelegten Fragen genehmigte, so weist auch die Regierung seiner Nachfolger außer der eben genannten Nationalsynode von 614 vier weitere Provincialconcilien von Orleans (533—549) und zwei von Paris (553, 557) für Neustrien, von Clermont (535) für Austrasien, sowie zwei von Macon (581, 585) für Burgund, mit Constitutionen von Childebert I. (554), von Chlotar I. (560) und von Guntram (585) auf. Es werden da Maßnahmen getroffen, um dem Wiederaufleben des Heidenthums vorzubeugen; es wird der katholische, oder nicänisch-chalcedonensische Glaube bekannt und gegen die schismatischen Tendenzen im Abendland, die im Gefolge des fünften allgemeinen Concils eintraten, Stellung genommen; die Uebergriffe in die kirchlichen Gerechtsame werden zurückgewiesen, kirchliche Güter, Immunität, kanonische Wahlfreiheit geschützt; dem gegen die Blutrache so wohlthätig wirkenden Asylrecht wird viele Sorgfalt zugewendet; das Loos der Armen, der Wittwen und Waisen, der Sklaven, der Schutzbedürftigen jeder Art, findet an den Bischöfen ebenso warme Fürsprecher, als die von Sactilegien, Incest, Mädchenraub, widerrechtlichem Zwang und Ehebruch angetastete Heiligkeit der Ehe. Ist auch Vieles von den weltlichen Gewalthabern nicht ausgeführt worden: die Grundlage des Glaubens, die Unabhängigkeit des Geistlichen vom Weltlichen haben sie nicht angefochten. Insofern sagt Giesebrecht[2] gut: „Im merowingischen Reiche kam es zuerst zu klarer Erkenntniß, daß der germanische Staat und die römische Kirche einander bedürften ... durch ihre Vereinigung gewannen alle Verhältnisse des Lebens eine neue Gestalt ... Die Entwicklung der kirchlich politischen Verhältnisse, die im Merowingerreiche begann, hat das ganze weitere Leben des Mittelalters beherrscht."

2.

Wer aus den Zeiten Dagoberts I. in die Periode der fränkischen Hausmeier (622—752) eintritt, dem ergeht es wie dem Wan-

[1] Friedrich a. a. O. II. 88 ff. [2] A. a. O. I. 83 f.

derer, wenn er aus wildem Dickicht heraus eine Aussicht in's Freie gewinnt.

Unter Dagobert I. begann sich ein denkwürdiger Umschwung im Frankenreich zu vollziehen; er hängt mit der Entstehung der deutschen Nationalität auf's Innigste zusammen. Aus der Mitte der Großen nämlich, die bis dahin im Allgemeinen ihre Rechnung bei den Hauszwisten und den Vormundschaftsregierungen fanden, entwickelte sich im Bunde mit der Kirche eine starke Opposition gegen die der Reichseinheit ebensowohl als der höhern katholischen Mission der Franken feindlichen Mächte. Ihr Werkzeug bildete die erblich gewordene Würde des Hausmeiers, ein Amt, das seinen Träger als den ersten Palastbeamten in der Nähe des Monarchen festhielt und bald zum einflußreichsten Rathgeber und mächtigsten Reichsbeamten erhob[1]. Die angegebene Strömung fällt zusammen mit einer beginnenden katholischen Erneuerung des Abendlandes, als habe sich dasselbe gegen die welterschütternden Stürme durch den Islam vorsehen wollen: Spanien wendet sich unter Reccared (587) zur katholischen Kirche; in der Lombardei wirkt der Einfluß Theodolindens in der gleichen Richtung; die Bekehrung von England nimmt der große Gregor in die Hand, und in Alemannien, in Bayern, in Thüringen erscheinen die ersten Boten des anbrechenden Glaubensfrühlings. Große Päpste führen mit Kraft das Ruder, und zu gleicher Zeit macht sich die durch den hl. Benedict von Nursia unternommene tiefgreifende Reform des abendländischen Mönchthums nach allen Seiten hin fühlbar und bereitet gleichsam unter der Decke die Werkstätten der christlichen Wiedergeburt der Völker vor. Zeiten großer Gnaden sind auch die Zeiten sichtbarer Strafgerichte. Und ein solches beginnt sich an den Merowingern, wie einst an dem unglücklichen Könige Saul, zu offenbaren: sie versanken in unmännliche Weichlichkeit und ließen so die natürliche Wurzel ihres Ansehens unter den Franken ersterben. Zwar fehlte es Dagobert I. nicht an Begabung, nicht an manchem den Herrscher schmückenden Charakterzug; allein nur zu bald ließ auch er nach guten Anfängen, obwohl von erleuchteten Gottesmännern, von den Bischöfen Arnulph und Chunibert, sowie seinem getreuen Hausmeier Pippin von Landen gewarnt, vom Hauptlaster seines Geschlechtes, von der Wollust, sich gänzlich bethören und trat nicht allein alle Gesetze

[1] Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte. II. 367 ff. F. Walter, Deutsche Rechtsgeschichte. I. 96 ff.

der Scham öffentlich mit Füßen, sondern verwandte auch alle Regierungskunst dazu, auf Kosten der Kirchen und seiner Untergebenen Schätze anzuhäufen [1]. Ein unglücklicher Feldzug gegen die Wenden bedrohte überdieß das Ansehen des Reiches und mit diesem die ersten Anfänge des Christenthums in den deutschen Landen, für dessen Förderung Dagobert I. sonst Rühmliches unternahm [2]. Auf dem Todbette erkannte der verirrte Fürst sein Unrecht und bat Pippin von Landen ab, der ihn leider nur um ein Jahr überlebte. So konnte der Plan des Letzteren, die Zersplitterung der Monarchie zu verhüten, nicht zur Ausführung gelangen. Uebrigens ist Pippin, dessen Gerechtigkeit und aufrichtige Ergebenheit gegen die Kirche gerühmt wird, durch seine Tochter Begga, welche er dem Sohne des hl. Arnulph, Ansigisil, vermählte, der Mitgründer der karolingischen Dynastie geworden. Der entscheidende Wendepunkt für das emporgekommene Geschlecht trat ein, als sein Enkel, ein anderer Pippin (von Heristal), der (656) als siebenjähriger Knabe bei der Ausrottung seiner Familie gerettet worden war, durch einen Sieg über den Hausmeier Berchar von Neustrien (687) seine Gewalt über das ganze Frankenreich ausdehnte. Seit Langem hatte er die Zuflucht der durch seinen Feind, den grausamen Ebroin, in Neustrien und Burgund Verfolgten gebildet. Ebroin wird als eine Art Verkörperung des kirchenfeindlichen Geistes und aller der Gerechtigkeit widerstrebenden Richtungen unter den Großen geschildert [3]. So war Pippin II. seine hervorragende Stellung gewissermaßen aufgenöthigt worden; er behauptete sie mit weiser Schonung der Dynastie. „Ein Held in Weisheit und Tugend", der sich ein ganzes Menschenalter hindurch, inmitten eines wilden Parteigetriebes, auf der Höhe seiner Sendung erhielt [4]; ein eifriger Förderer der christlichen Mission von den Alpen bis zur Nordsee; nach Außen ein Mehrer des Reiches, der den Herzog der Friesen wiederholt bezwang und zur Freilassung des Evangeliums nöthigte, die Alemannen wie die Bayern gefügig zu stimmen wußte und selbst die stolzen Sachsen demüthigte; nach Innen der Wiederhersteller der Gesetze, des Ansehens

[1] Cum omnis justitiae, quam prius dilexerat, esset oblitus, cupiditatis instinctu super rebus Ecclesiarum et leudibus sagaci vellet omnibus undique spoliis novos implere thesauros. Luxuriae supra modum deditus. Fredegarii Chron. c. 60.

[2] Damberger, a. a. O. II. 49 ff.

[3] Über den stürmischen Zeitraum von 656 bis 687 s. Dr. Fehr, Staat und Kirche im fränkischen Reiche bis auf Karl den Großen. Wien 1869. S. 89 ff.

[4] Luden, a. a. O. IV. 6.

der Synoden und der Reichstage. Zwar nicht so fromm ergebenen Sinnes gegen die Kirche, aber doch von stählerner Willenskraft und noch glücklicher als sein Vater im Felde, steht Karl Martell da. Auch er festigte die Einheit des Reiches gegen innere Feinde. Unter ihm erscheint Winfried, genannt Bonifacius, der Apostel der Deutschen auf deutschem Boden und erfreut sich mit andern Glaubensboten so sehr des Schutzes des Helden, daß Papst Gregor II. nicht ansteht, die Bekehrung Deutschlands Karl Martell zuzuschreiben. Dem geistlichen Feldzuge Winfrieds unter den Friesen, Thüringern, Franken und Bayern laufen in der That ebenso glückliche Waffenthaten der Franken unter Karl Martell wie gegen die Friesen und die Sachsen im Norden, so unter den Alemannen und Bayern im Süden (720—29) zur Seite. Doch dieß waren nur Vorspiele für sein glänzendstes Werk. Von den Pyrenäen her erscholl ein Wehgeschrei der Christen. Gleich einer Windsbraut hatte sich ein unübersehbarer Schwarm von Ungläubigen, unter Abderrhamans Führung, auf das südliche Frankenreich gestürzt. Im raschen Laufe war jeder Widerstand niedergeworfen; Kirchen und Klöster wurden eine Beute der Flammen; zahllos sind die Priester, Mönche, Nonnen und Gläubigen, die der viehischen Wuth zum Opfer fielen; wie unter dem Fluge der Heuschrecken jedes Leben erstirbt, so bezeichneten rauchende Trümmer und verwüstete Landschaften den Heereszug der Saracenen. Bis zu den Alpen hin wurden blühende Städte in Schutt verwandelt. Jetzt war die hochfeierliche Stunde gekommen, die Pläne Gottes mit dem Reiche der Franken zu enthüllen. Was wurde aus Gallien, was aus Deutschland und Italien, wenn nicht in dem christlichen Volke der Franken ein Wall gegen die Fluthen des Islams erstand?

Auf Karl Martell war die Hoffnung der Christen gerichtet; und er wollte dieser Erwartung gerecht werden. Aus allen Gebieten, die sein Schwert zum fränkischen Gehorsam zurückgebracht, rief er die waffenfähige Mannschaft auf; Austrasien und die Stämme auf dem rechten Ufer des Rheins gaben ihm den Grundstock, denn Neustrien und Burgund waren zu sehr durch die Vertheidigung der Grenzen in Anspruch genommen, die Aquitanier aber lagen dem kleinen Kriege ob[1]. Wie viele Neubekehrte von Bonifacius mögen da zur heißen Glaubensprobe aufgebrochen sein! Wie weihevoll hat das Reich der Deutschen, aus dem einst so viele Kreuzheere gegen Osten ziehen sollten, seine erste

[1] Damberger, a. a. O. II. 255.

Jugend eingeleitet! Im October 732 kam es zur Entscheidung. Wie eine Mauer stand das Heer der Christen gegen die es umschwärmenden Horden des Südens; es wankte nicht, und Gott gab die Feinde in seine Hand. Ein ungeheures Gemetzel räumte unter den Saracenen auf; erst die Nacht setzte dem Schlachten ein Ziel; am kommenden Morgen waren die Unholde abgezogen. Zwar versuchten sie fünf Jahre später von Neuem einen Anfall; aber Karl Martell brachte ihnen abermals eine entscheidende Niederlage bei.

Karl Martell wurde von Freund und Feind als der oberste Führer der Franken behandelt; die Besetzung des Thrones durch Abkömmlinge aus dem Hause der Merowinger war ein nichtssagendes Schattenspiel geworden. Sein gleich tapferer und glücklicher Sohn, Pippin III., machte, nachdem auch er die gegen die Reichseinheit verschworenen Elemente bewältigt hatte, und sein Bruder Karlmann in den Mönchsstand eingetreten war, dem Spiele ein Ende. „Unter dem Beirathe und der Zustimmung aller Franken, nachdem der apostolische Stuhl, hievon benachrichtigt, Vollmacht gegeben, ließ sich Pippin durch die Wahl von ganz Frankreich unter der Weihe der Bischöfe und der Unterwerfung der Großen, zugleich mit der Königin Berthradane, nach altherkömmlichem Brauche auf den Thron erheben“ [1]. Man kann die Bedeutung dieses Actes kaum kürzer zeichnen. Das alte germanische Wahlrecht der Franken war noch nicht erloschen, das Wohl des Reiches lud zum Gebrauche ein; die constituirenden Factoren lagen aber jetzt anders als zur alten heidnischen Zeit; ein Episkopat stand an der Spitze der Großen, und das neue Königthum erhob sich zur Spitze des Episkopates, zum apostolischen Stuhl, um sein der Wahl entsprungenes Recht gegen jede Einrede durch die mächtigste Auctorität zu legitimiren und seinem Diadem eine höhere Weihe zu erringen. Vom Glauben geführt, ist der Gründer der karolingischen Monarchie nach Rom gegangen, und durch den Glauben hat der Statthalter Christi in der Lage der Dinge den deutlichen Finger Gottes erkannt, und dieser selbe Glaube sagte den Zeitgenossen, daß hier Alles in Ordnung sei. Erst einer schlechteren Zeit ist es überlassen geblieben, gegen diese Einigung des höchsten geistlichen und des höchsten staatlichen Rechtes ihre kritischen Bedenken zu erheben; dazwischen aber liegt eine glorreiche Geschichte, welche die Frucht eben jener Einigung ist.

[1] Fredegar, Contin. c. 117.

Fortan nennen sich die Könige der Franken „Könige von Gottes Gnaden“[1], einfach, weil sie in der Vollmacht des Papstes die Stimme Gottes erkannten; es ist ein Wink, mit welchem Sinne sie die Wiederherstellung des abendländischen Kaiserthums aufnehmen werden. Und gewiß! Gott hat diesen Wink verstanden, und zur Belohnung des demüthig gläubigen Sinnes in dem Besten der Franken mag es geschehen sein, daß ein halbes Jahrhundert nach dem Papste Zacharias ein anderer Papst dem Könige Karl unverhofft das Kaiserdiadem im Petersdome auf das Haupt setzte. Doch zuvor ging in dieser thatenreichen Zeit ein weiteres Ereigniß vor sich, das nicht minder folgenreich für die Christenheit wurde, als die Besiegung der Saracenen durch Karl Martell: es ist die Schenkung Pippins an den Papst, bestätigt und erhöht durch Karl den Großen (754, 774), durch welche die seit der Feindseligkeit der bilderstürmenden Kaiser, namentlich aber seit Gregor II.[2], von der Vorsehung vorbereitete Bildung des Kirchenstaates zum Abschlusse gekommen ist. Für die Kirche war damit die reelle Basis ihrer nothwendigen Unabhängigkeit gegeben, für die Staatenordnung aber eine innere Grenzmarke gegen die Maßlosigkeit der Herrsch- und Ländergier aufgerichtet, mit welcher das der Völkerwanderung abgerungene Friedensgebiet viel fester besiegelt worden ist, als durch die Niederschlagung des im Islam erwachsenen äußeren Feindes. Daß es aber eine wirkliche Grenzmarke war, daß weder Pippin noch Karl eine Oberhoheit über das Gebiet Sanct Peters sich vorbehalten haben, hiefür genügt es an dieser Stelle, von Anderem abgesehen, auf jenes Testament Karls des Großen aus dem Jahre 806 zu verweisen, in welchem zwar alle zum Reiche gehörigen Besitzungen, nicht aber der Kirchenstaat aufgeführt wird.

Karl der Große, der Vollender des fränkischen Reiches, wird allezeit im Andenken der Christen eine Stellung einnehmen, wie König David im auserwählten Volke. Wie David, der Mann nach dem Herzen Gottes, mildreich gegen alle Schutzbedürftigen, großherzig gegen seine Feinde, mit der Tapferkeit des Löwen die Frömmigkeit des Kindes vereinte, als Mehrer seines Reiches dessen Grenzen von Ägypten zum Euphrat, vom Sinai bis zu den Gebirgen Armeniens erweiterte, als

---

[1] Luden, IV. 492.

[2] Gosselin, Pouvoir du Pape au moyen âge. 2. édition. Louvain 1845. I. 209 sqq., 271 sqq.

Gesetzgeber aber in Allem die Gebote Gottes zum Ausgangspunkte nahm, so steht der unvergleichliche Karl ebenso hoch durch seine persönlichen Tugenden, seine Gottesfurcht, seine kindliche Hingebung an die Kirche, seine aufopfernde Thätigkeit, seine Liebe zu den Armen, seine Milde gegen Alle, seine Vorliebe für die Wissenschaften, als durch seine Großthaten; ebenso glorreich durch seine kriegerischen Erfolge, als durch die Gesetze und inneren Einrichtungen des Reiches. In seiner Regierungszeit (768 resp. 771—814) ist fast kein Jahr ohne einen großen Erfolg aufzuweisen. Sein ruhmreicher Feldzug gegen die Sachsen, ebenso gerecht in seiner Ursache, als erhaben in seinem Ziele, endete mit einer vollkommenen Unterwerfung dieses tapferen Stammes unter das christliche Gesetz, denn Karl ehrte ihren Widerstand, indem er sie frei nach ihrem Gesetze leben ließ und sie „zinsbar bloß gegen Den machte, der ihm den Sieg verliehen“ [1]; im Süden wie im Osten umgibt er das im Innern beschwichtigte, durch den longobardischen und awarischen Krieg sehr beträchtlich erweiterte Reich mit Grenzwällen mittelst der spanischen, der awarischen Mark und slavischer Vasallenstaaten, und dieß große Ländergebiet dient nur dem Einen christlichen Gesetze. „Vom Ebro bis zur Raab,“ sagt Höfler [2], „vom Nordmeere bis Calabrien wurde das Abendland durch Karl ein ständiges Heerlager zum Schutze der Kirche, wie zum Kampfe gegen alle Völker gerichtet, welche, von dem Irrwahne heidnischer Götter oder der Truglehre Mohammeds befangen, gegen die trostbringende Botschaft des Evangeliums, gegen die allumfassende Liebe des Menschgewordenen Heilandes streiten zu müssen wähnten.“ Was ihn aber noch höher stellt, als dieser unerhörte Erfolg, das ist die klare Einsicht in die Pflichten eines christlichen Herrschers. Die Förderung des Reiches Gottes war ihm sein unverrücktes höchstes Ziel; lauter als seine Worte sprechen hiefür seine Thaten, spricht der Geist seiner Gesetze. Wenn er sich in seinen Titeln sogleich beim Beginne seiner Regierung einen „ergebenen Schirmer der hl. Kirche, einen Beistand des apostolischen Stuhles in Allem“ [3] nennt, so hat er fürwahr in allen Treuen dieser Ueberschrift entsprochen. Sein höchstes Absehen ist, wie ein berühmtes Capitulare sagt [4], die Unterstützung der Kirche in der Sorge für das

[1] Pfister, a. a. O. I. 420 f.

[2] Die deutschen Päpste. I. 10.

[3] „Devotus S. Ecclesiae defensor atque adjutor in omnibus Apostolicae Sedis.“ Cap. 769.

[4] Cap. Aquisgr. 789.

Seelenheil. Die Bischöfe stellt er als die „Leuchten der Welt", als die „Hirten der Kirche Gottes" [1], thatsächlich, nicht bloß mit Worten an die ihnen bei Christen gebührende erste Stelle; in seinen Gesetzen schöpft er aus den allgemeinen Concilien, aus den Decretalien der Päpste und den Synodalschlüssen der Bischöfe; die kirchlichen Gesetze in Eintracht mit den Bischöfen zur Anerkennung und Nachachtung zu bringen, erscheint ihm als die wichtigste Obliegenheit seines Amtes [2]. Deßhalb, wenn er sich herausnimmt, die Disciplin auch dem Klerus an's Herz zu legen, oder überhaupt die Kirchengebote, wie die Sonntagsheiligung, das Fasten u. s. w., einzuschärfen oder gegen den Rückfall in's Heidenthum Strafen zu verhängen, thut er es mit dem Bewußtsein, daß es nicht an ihm ist, Kirchengesetze zu geben, sondern nur zu deren Ausführung, wie einst die frommen Könige von Juda, den weltlichen Arm zu leihen. Daß Alles nach der ihm von Gott gesetzten Ordnung lebe, dieser gerechte Sinn durchweht seine Forderungen an Laien wie an Geistliche; daß aber hier wieder auch Alle in dieser Ordnung oder vielmehr in dieser Freiheit geschützt seien, dafür setzte er sein Schwert ein [3], dieß galt ihm als der Hauptberuf der ihm von Gott verliehenen Gewalt. Sehr bezeichnend beginnt sein erstes Capitulare mit der Anordnung, daß geistliche Personen vom Kriegsdienste entbunden seien. Der Kirche beweist er seine gerechte Anerkennung für ihre Mission nicht allein durch energischen Schutz der ihr nöthigen Freiheit, sondern auch durch Errichtung und Ausstattung vieler Klöster und Bisthümer. Aus diesem Bestreben floß seine unermüdliche Sorgfalt für die Erhaltung eines gebildeten, tugendhaften Klerus, für das Ansehen der Bischöfe, für die Errichtung von Schulen, wie die Anlehnung auch der staatlichen Gesetze an das geistliche Recht. Dabei vergißt er nirgends das Interesse des Staates, als hätte er des richtigen Gedankens gelebt, daß er mit dem Schirme der Kirche seine eigene Auctorität verdopple, oder daß mit der Untergrabung des Gehorsams gegen die geistliche Obrigkeit die Treue gegen ihn selber erschüttert werde.

Dieser einfachen und durchgreifenden Unterwerfung unter die evangelische Wahrheit, daß zwei Gewalten von Gott zur Regierung der Welt geordnet sind, schreiben wir die Dauer des Gebäudes zu, das Karl der Große zwar nicht vollendet, aber in festen Grundmauern er-

---

[1] A. a. O. [2] A. a. O.

[3] Damberger, a. a. O. III. 66.

richtet hat. Die Verleihung der Kaiserkrone war sozusagen nur der von der Kirche beigefügte Schlußstein seines Werkes.

Die Nachkommen aus dem Geschlechte Karls haben allerdings ihrerseits nichts dazu beigetragen, das Erbe zu vermehren, oder auch nur in seinem Stande zu erhalten; so weit es an ihnen lag, wäre dasselbe durch das alte Übel bei den Franken, durch den Mangel fester Bestimmungen über die Vererbung der höchsten Gewalt, einer völligen Zersplitterung anheimgefallen. Die Söhne Ludwigs des Deutschen (840—76), Karlmann, Ludwig, Karl der Dicke, wiederholten das Beispiel der Söhne Ludwigs des Frommen; doch sorgte die Vorsehung durch den frühzeitigen Tod von Karlmann und Ludwig II. Karl, dem Alleinherrscher, folgte Arnulph (887—898) und diesem Ludwig das Kind. Mit dem bereits bei dieser Succession, noch mehr aber bei Konrad I., dem ersten Könige aus einem ostfränkischen Geschlechte, geltend gemachten Wahlrecht wirkte zu Gunsten der Einheit, gegen die Theilung in's Endlose, die Kirche. Der an sich berechtigte nationale Sonderungsdrang und das aristokratische Element erhielten durch sie ihr Maß und Gegengewicht und konnten sich unter dieser Hut, soweit sie wohlthätig waren, frei entwickeln.

Fassen wir noch diesen Zusammenhang kurz in's Auge! Der Vertrag von Verdun (843) hat den Grundstein zu der kommenden nationalen Scheidung zwischen Frankreich, Deutschland und Italien gelegt, und die vorangegangene Geschichte hat derselben vorgearbeitet. Insoweit ist dieser Vertrag keineswegs zu beklagen. Wenn aber, wie sofort von den Söhnen Ludwigs geschah, dieselbe Scheidung wieder in den einzelnen Theilganzen hätte fortgeführt werden dürfen, so hätte bei der damaligen Weltlage, bei dem Andrängen der heidnischen Normannen, der slavischen Völker und der Ungarn geradezu Alles, Nationalität und christlicher Glaube, auf dem Spiele gestanden. Daß nun diesem Hange zur Absonderung, daß dem Bruche zwischen den neubekehrten Sachsen und den Franken vorgebeugt und aus Beiden ein Brudervolk wurde, daß die Deutschen in schwerer Krise „wie Brüder" fest zusammenstanden, das hat, wie Widukind der Sachse bemerkt, „der große Karl durch den christlichen Glauben bewirkt" [1]. Die Karolinger ehrten dieses kirchliche Vermächtniß

[1] „Magnus vero Karolus .... modis omnibus satagebat, quatenus ad viam veram (gens Saxonum) duceretur. . . Ob id qui olim socii et amici erant Francorum, jam fratres et quasi una gens ex christiana fide facta est." Bei Pertz, Script. III. 425.

Karls, als sie dem Vertrage von Verdun die grundgesetzliche Bestimmung beifügten, daß die Getheilten bei aller Unabhängigkeit von einander „zum Beistand gegen feindlichen Angriff und zur Beschützung der römischen Kirche festzusammenhalten sollten.“[1] Wie wichtig diese kirchliche Treue für die Erhaltung auch des königlichen Ansehens in den einzelnen Theilen war, dafür weist die uns hier zunächst berührende Geschichte der Deutschen mehr als ein Beispiel auf. Synoden waren es, die zu den Zeiten Arnulphs und Konrads I. (911—918) für die Erhaltung des Reiches eintraten, wie überhaupt der Einfluß des Klerus in dieser Richtung thätig blieb. Konrad I. hatte mit den im karolingischen Verfall erstandenen und zu neuer Macht gelangten Stammesherzögen schwere Kämpfe zu bestehen. Heinrich von Sachsen verbündete sich mit dem westlichen Frankenreich gegen seine Auctorität. Seine Hauptstütze in dieser schweren Bedrängniß, die durch Anfälle von Außen erhöht wurde, waren die Bischöfe. Vermochten sie ihm nicht über alle Nöthen wegzuhelfen, soviel erreichte er doch mit ihrer Hülfe vornehmlich, daß, wie Pfister sagt[2], die „königliche Macht hergestellt und das aufgelöste Reich diesseits des Rheines wieder zusammengebracht worden ist. Die Herzöge, welche sich unabhängig machen wollten, wurden unter seiner Oberherrschaft vereinigt. Es ist der erste Grundriß des deutschen Reiches, was unter ihm entstand.“ Für diesen kirchlichen Einfluß gibt ein anschauliches Bild eine Synode, welche zur Zeit der höchsten Noth zu Hohenaltheim im Ries (916) abgehalten wurde. Ein Legat des Papstes führte den Vorsitz; denn an den Papst hatte sich der König mit den Gutgesinnten gewandt, um Hülfe gegen die Feinde seiner Auctorität zu erlangen. Johannes X. hatte damals den heiligen Stuhl inne; es war ein umsichtiger Monarch, der mit Beharrlichkeit den Plan verfolgte, die Fürsten und Völker der Christenheit zur Eintracht und zum gemeinsamen Widerstand gegen die Saracenen, die auch Italien verheerten, zu stimmen. (Von der Makel, welche Luitprand seiner Erhebung anheftet, als sei dieselbe durch die schlechte, den Stuhl Petri in unmittelbarer Nähe bedrängende tuscische oder pornokratische Faction geschehen, wird er neuerdings mit Glück gereinigt[3].) Die Bitten des deutschen Königs

---

[1] Pfister, a. a. O. I. 462.

[2] A. a. O. II. 13.

[3] Das Nähere hierüber bei Hefele, Conciliengeschichte. IV. 553 f. Die Acten der Altheimer Synode sind bei Pertz, Monum. Germ., Leg. II. 555 sqq. Zu vgl. Gfrörer, Geschichte der ost- und westfränkischen Karolinger. Freiburg, Herder. II. 482 ff.

mußten ihm gelegen kommen; er sandte ihm einen wohlgesinnten Mann, den Bischof Petrus von Orta, zur Abhaltung einer Synode. Nachdem gegen schreiende Mißbräuche die Freiheit und Disciplin der Kirche bedacht worden, wurde das Anathem gegen alle Feinde der königlichen Auctorität geschleudert. „Es schien uns Allen", sagt der 19. Kanon, „den Bischöfen, Priestern, Presbytern, dem ganzen Klerus, wie dem ganzen Volke, nöthig, zur Befestigung der königlichen Gewalt und für die Wohlfahrt des christlichen Glaubens und der christlichen Nation ein hoheprieſterliches Urtheil zu fällen.... Da erhob sich die ganze Versammlung, Kleriker wie Laien, und sprach den Eid: Wer gegen dieses Euer Urtheil handelt, dem sei Fluch gesagt." Die Empörung war moralisch gebrochen und die deutsche Einheit gerettet. (Schluß folgt.)

Die Schulfrage.

II.

Die Rechts-Ordnung Christi.

1. Den Eltern verdanken die Kinder ihr Dasein. Daher sind es die Eltern, denen in der natürlichen Ordnung Gott das Amt übertrug, dieses Dasein zur Entwicklung und zur Vollendung zu führen durch die körperliche und geistige Erziehung. Will der Staat aus diesem Amt die Eltern verdrängen, will er ihnen die freie Bewegung auf diesem Gebiete unterbinden, so ist das eine Verletzung der primitivsten menschlichen Rechte, einer der gefährlichsten Schritte zum Communismus. Dieß haben wir in dem vorangehenden Aufsatze dargethan, indem wir uns einstweilen auf das natürliche Gebiet beschränkten. Jetzt wird es Zeit, auch das übernatürliche Gebiet, das Gebiet der christlichen Ordnung, zu betreten, um zu zeigen, daß einseitig vom Staat erlassene Zwangs-Verfügungen über die Erziehung, wie staatliches Schulmonopol und Schulzwang, außer dem natürlichen elterlichen Recht noch ein anderes verletzen, nämlich die von Christus der Kirche verliehene Vollmacht. Auch hier sehen wir wiederum ab von Ausnahmsfällen und haben die gesunden socialen Verhältnisse christlicher Völker vor Augen. Wenn

wir uns dabei durchaus auf katholischen Standpunkt stellen, so sind wir dazu berechtigt; denn in paritätischen Staaten haben die Katholiken das Recht, wo ihre religiösen Interessen in Frage kommen, diese nach katholischen Principien behandelt zu sehen. Übrigens freuen wir uns, daß sowohl das Ziel, welches wir verfolgen, als auch die meisten Punkte der Beweisführung mit dem übereinstimmen werden, was auch das gläubige Christenthum anderer Confessionen für sich geltend macht.

Zweierlei ist in's Auge zu fassen, um die erwähnte Rechtswidrigkeit juristisch zu constatiren: Erstens, der Umstand, daß Christus unbeschränkte legislative Gewalt besaß, die rechtlichen Verhältnisse der Einzelnen wie der socialen Organismen von Familie, Gemeinde und Staat so oder anders zu regeln. Zweitens ist zu untersuchen, welche Verfügungen von ihm in Betreff der Erziehung wirklich getroffen sind.

2. Es gibt für die Staaten wie für die Einzelnen nur eine Alternative, entweder christlich zu sein, oder nicht. Wollen sie christlich sein, also katholisch, lutherisch, calvinisch, paritätisch, badisch-uniirt, oder englisch-hochkirchlich, oder was sonst immer für eine christliche Secte bekennen, so müssen sie die Gottheit Christi in vollem und eigentlichem Sinne des Wortes theoretisch und practisch annehmen; denn der Glaube an sie ist das allgemein angenommene Kriterium, nach welchem man die christlichen Religionsparteien von den nichtchristlichen unterscheidet. Jener Rationalismus, welcher in Christus nur einen hervorragenden Menschen sieht, ähnlich dem Sokrates oder Confucius, ist eben hierdurch von dem Christenthum in seinem historischen Sinn vollständig ausgeschieden und mit ihm zerfallen, während er sich brüderlich vertragen würde mit Mohammedanismus, mit Reform-Judenthum und ähnlichen Ausgeburten des Unglaubens. Will also der Staat noch ein christlicher sein, welches Namens auch immer, so muß er die Gottheit Christi anerkennen, und ist diese anerkannt, so versteht sich von selbst, daß Christus die rechtlichen Beziehungen seiner Geschöpfe regeln konnte, wie immer seine Weisheit es etwa für gut fand, und die einzige Frage, auf deren Beantwortung es noch ankommt, ist diese: welche Änderungen und Bestimmungen hat Christus in der That getroffen? Alles das muß ein Staat gelten lassen, welcher aufrichtig christlich sein will und die bescheidensten Ansprüche auf logische Consequenz seiner Denk- und Handlungsweise erhebt. Und wenn er in derartigen Principien etwas Staatsgefährliches erblicken sollte, so wäre das eben nur ein Zeichen, daß er selbst bereits auf einem rechtswidrigen Standpunkte sich befände.

Denn dem ehrlichen Mann kann der höchste, absolut gerechte Quell und Beschützer alles subjectiven und objectiven Rechts durch seine Anordnungen nie „gefährlich" werden, oder doch nur in dem Sinn, wie etwa der wahre Eigenthümer, geschützt durch den Arm des Richters, dem, welchem er die Sache geliehen, Gefahr bringt, wenn dieser auf dem Wege der Veruntreuung sich zum unabhängigen Eigenthümer aufwerfen möchte. Dieß ist der principielle Stand der Sache für jeden Staat, der sich christlich nennt und kein Heuchler sein will.

3. Aber machen wir die Rechnung nicht ohne den Wirth? Gibt es denn heutzutage Staaten, welche in diesem Sinn christlich sein wollen? Gut! Also untersuchen wir auch, um nach allen möglichen Seiten die Sache zu beleuchten, welches die juristische Folge ist, wenn der Staat die andere Alternative erwählt, und mit Abwerfung des historischen, positiven Christenthums sich dem Rationalismus oder Atheismus in die Arme wirft; wenn er sich selbst gleichsam als unerschaffenes, allmächtiges, in seiner Rechtssphäre von Gott nicht abhängiges Wesen hinstellt, oder wenn er doch die Gottheit Christi über Bord wirft. Die juristische Folge ist einfach diese, daß er die Rechtsverletzung, welche er sonst etwa en détail gegen einzelne Anordnungen Gottes, gegen einzelne von Gott der Kirche verliehene Rechte begehen würde, nun en gros und principiell vornimmt, indem er in Bausch und Bogen jede von Gott der Kirche ohne Einholung des staatlichen Placet verliehene Vollmacht, ja das Recht Gottes des obersten Gesetzgebers selbst zu läugnen oder zu bekämpfen unternimmt, und so den Thatbestand zu einem juristischen Etwas setzt, wofür er, geschähe dasselbe in ähnlicher Weise von seinem Untergebenen ihm gegenüber, in seinen Criminalgesetzen gute Vorsorge getroffen hat. Das Christenthum und die katholische Kirche tritt dem Staate entgegen als Botin, gesandt von Dem, kraft dessen Vollmacht der Staat existirt und seine Rechte besitzt; sie tritt ihm entgegen mit der Behauptung, gleichfalls gewisse Vollmachten von dem gemeinsamen Herrn empfangen zu haben. Der Staat mag fragen: wo sind die Documente? wo sind Brief und Siegel? Dazu hat er das Recht; die Kirche wird sie ihm vorweisen. Aber von vornherein dieselben mit vornehmer Geringschätzung abweisen, ohne sie ernstlich geprüft zu haben, das geht nicht; oder hier ein Beweismaterial verwerfen, das in jedem Civilprocesse genügen würde, das geht nicht; kommt es doch auch in Civilprocessen vor, daß man außer den Alltagsbeweisen mitunter auf Grund wissenschaftlicher, namentlich historischer Untersuchungen

vorangehen muß! Nein, so gut wie der Einzelne streng verpflichtet ist, die Wahrheit der christlichen Religion gewissenhaft zu prüfen, sobald diese ihm als von Gott gesandt entgegentritt, ebenso ist der Staat zu derselben Prüfung streng verpflichtet, sobald die Vermuthung nahe liegt, daß das Resultat dieser Prüfung für den Staat relevant werden könnte. Von dieser Prüfung darf er sich ebenso wenig zurückschrecken lassen durch die Furcht, es könnte eine Beschränkung seiner bisherigen Rechtssphäre dadurch constatirt werden, als der Einzelne die Erforschung der wahren Religion unterlassen darf aus der Besorgniß, die Erkenntniß derselben könnte ihm Verpflichtungen auferlegen. Sobald aber sei es der Einzelne, sei es der Staat, aufrichtig und ohne den Wunsch, das Christenthum als nicht stichhaltig zu befinden, vielmehr mit voller Unparteilichkeit, an die Prüfung geht, so kann das Resultat nur zu Gunsten des Christenthums ausfallen. Dieses nachzuweisen würde eine vollständige Apologie des Christenthums verlangen, die uns hier natürlich zu weit führte. Verschmäht er diese Prüfung, oder will er die ausreichendsten Beweisgründe nicht als ausreichend anerkennen, so kann dieß in ihm freilich eine subjective Täuschung bewirken über die Pflichten, welche ihm das Christenthum etwa auferlegt, über die Rechtsschranke, welche es seiner Competenz etwa gesetzt: eine Änderung des objectiven Thatbestandes aber kann nie die Folge dieser Täuschung sein.

Wenn aber einerseits — und das sei im Vorübergehen gesagt — diesem Läugnen der christlichen Offenbarung, dieser äußersten negativen Richtung des Atheismus oder Deismus eine gewisse Consequenz nicht abzusprechen ist im Vergleich mit den Zwitterbildungen, welche, nicht schwarz und nicht weiß, die Principien des Christenthums zugeben, die nothwendigen Consequenzen aber in Abrede stellen, so macht sich andererseits der christenthumslose Staat der größten Absurdität schuldig, wenn er irgendwie das religiöse Gebiet christlicher Unterthanen durch seine Verordnungen zu regeln gedenkt, wenn er z. B. den Religionsunterricht in der Volksschule irgendwie in seine Hand nimmt. Denn abgesehen von der Verletzung des natürlichen elterlichen Rechtes, abgesehen von der Verdrängung der Kirche aus ihrer eigentlichsten Lebenssphäre, unternimmt er es, ein System zu lehren, dessen erstes Fundament er verneint; in seinem Auftrage soll die Gottheit Christi gelehrt werden, welche er selbst für eine Lüge erklärt; der Staat würdigt sich dadurch herab, entweder zum Heuchler, indem er dieses Dogma gegen bessere Überzeugung lehren läßt, oder zum Betrüger, indem er die entgegen-

gesetzte Lehre gegen Willen und Wissen der Eltern und gegen seine heiligsten Pflichten wie ein geheimes Gift vorsichtig einzuträufeln sich bemüht.

Doch, um auf unsere Principienfrage zurückzukommen, Eines steht fest: Durch Läugnen der Gottheit Christi, durch Nichtprüfenwollen der von Christus der Kirche ertheilten Beglaubigungsschreiben, kann der Staat sich wohl täuschen über den Umfang seiner Rechte, aber die wahren Grenzen über die von Christus etwa gezogene Demarkationslinie hinaus erweitern, — das kann er nicht.

4. Wenden wir uns nunmehr also zu der andern Frage: Welche Bestimmungen hat Christus in Betreff der Jugenderziehung wirklich getroffen?

Hier ist es zunächst nicht unsere Absicht, zu behaupten, die Competenz des Staates sei durch das Christenthum in neue Grenzen eingeengt worden. Wir lassen die Regel der Theologen gelten, daß die Ordnung der Gnade die Ordnung der Natur nicht zerstört, sondern zu einer höheren Würde erhebt, soweit eben nicht eine Ausnahme etwa bewiesen wird; und Christus selbst hat ähnlich in Beziehung auf das mosaische Gesetz gesagt (Matth. 5, 17): „Ich bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen."

„Non eripit mortalia,
Qui regna dat coelestia."

Aber was schon bestand, nämlich das natürliche Erziehungsrecht der Eltern, hat Christus bestätigt; daneben hat er die eigentliche übernatürliche Erziehung, den Unterricht in den Wahrheiten des Christenthums, die Anleitung zu einem christlichen Leben, der von ihm gestifteten sichtbaren Kirche übertragen, mit andern Worten, er hat für das übernatürliche Gebiet das Amt der Eltern nicht dem Staate, sondern der Kirche verliehen. Die Folge hiervon ist, daß, wenn der Staat gegen den Willen der Kirche über die religiöse Erziehung verfügt, oder auch nur der freien Entfaltung des kirchlichen Lehramtes Fesseln anlegt, er sich einer Mißachtung der Anordnungen Christi, einer Verletzung des göttlichen Rechtes der Kirche schuldig macht. Daß also Christus in der That der Kirche unabhängig vom Staate ein wahres Erziehungsrecht übertrug, ist nunmehr zu beweisen.

5. Christus brachte eine neue Lehre in die Welt und wollte durch dieselbe die Menschen zu einem sittlichen Leben anleiten. Das ist eine Wahrheit, welche von allen, auch den verschiedensten, Religionsparteien anerkannt wird. Wem aber sollte er nach seinem Fortgange die Weiter-

führung seines lehrenden und erziehenden Amtes übertragen? Sollte er es etwa, gleichsam als herrenloses Gut, dem Zufalle preisgeben und es dem Belieben Berufener und Unberufener überlassen, den Unterricht in seiner Lehre zu ertheilen? Sollte er es etwa den einzelnen Staaten, einem jeden für sein Territorium, anvertrauen? Würde nicht so die Einheit und Wahrheit seiner Lehre in ebenso viel Bruchtheile aufgelöst, als es Staaten auf der Erde gibt? Ich meine, das gemeinsame Schicksal aller Religionsparteien, welche, nach der Trennung von Rom, dem Staatsregiment mehr oder weniger anheimfielen, hat diesen Weg nicht eben als practisch bezeichnet für Erhaltung der Glaubenseinheit und des anvertrauten Schatzes religiöser Wahrheiten! Gerathener also war es wohl, bestimmte und genügend vorbereitete Personen eigens zu diesem Amte zu erwählen, und ihnen, unter Leitung Eines obersten Hirten für die ganze Christenheit, ausschließlich die christliche Lehre und Erziehung, sowie überhaupt die Leitung des ganzen christlichen Religionswesens anzuvertrauen, und sie mit den hierzu erforderlichen Vollmachten auszurüsten. Diesen Auftrag, diese Vollmacht konnte ihnen Christus in doppelter Weise übertragen, einmal mit Abhängigkeit vom Staate, so daß sie bei einem Verbote von Seiten der Regierung ihre Thätigkeit sistiren oder dieselbe so oder anders zu regeln hätten; oder aber ohne diese Abhängigkeit. Christus hat das Letztere gewählt, und zu Trägern dieser unabhängigen Gewalt erkor er einige seiner Freunde. Mehrere Jahre hatte er dieselben bereits in diesem ihrem spätern Amte unterrichtet, aber zur letzten Vorbereitung benutzte er jene 40 Tage von seiner Auferstehung bis zur Himmelfahrt; denn er sprach mit ihnen, wie die heilige Schrift sagt, „vom Reiche Gottes," d. h. von der nunmehr durch sie zu leitenden Religionsgesellschaft. So hatten denn eines Tages diese Jünger im Auftrage ihres Meisters sich auf einem Berge Galiläa's eingefunden; hier sollte der ihnen früher schon verheißene Auftrag in feierlicher Weise übertragen werden. Der Heiland trat zu ihnen heran und sprach: „Gegeben ist mir alle Gewalt im Himmel und auf Erden; gehet also und lehret alle Völker; taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes; lehret sie halten Alles, was ich euch geboten habe; und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt!" (Matth. 28, 18—20.)

Durchgehen wir einzeln diese inhaltsschweren, vom Welterlöser in so feierlichem Momente gesprochenen Worte!

„Gegeben ist mir alle Gewalt im Himmel und auf Erden." Wenn ich euch Großes, Unglaubliches verleihe, spricht gleichsam Christus, so braucht ihr nicht zu fürchten, es möge mir an der nöthigen Vollmacht gebrechen! Durch mein Wort, durch mein Gesetz kann ich Himmel und Erde binden. „Gegeben ist mir alle Gewalt im Himmel und auf Erden."

„Gehet also, und lehret alle Völker!" Gehet hin, kraft der Vollmacht, die ich euch hiermit ertheile, mit der Predigt die Erziehung der Völker für den Himmel zu beginnen. „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch" (Joh. 20, 21); was ich an Vollmacht besitze, und euch übertragen kann, das übertrage ich, soweit nöthig, auf euch; denn ihr bedürft sie, da ihr berufen seid, eben das Werk fortzusetzen, welches ich begonnen. In Christi Auftrage also sollen die Apostel gehen, zu allen Völkern sollen sie gehen. Wer dürfte ihnen den Weg versperren? Wer dürfte ihnen die Predigt verbieten? Wer ihre apostolischen Sendschreiben abhängig machen vom Placet einer Regierung, von der Erlaubniß eines Polizeidirectors?

„Lehret alle Völker," Juden und Heiden, Männer und Frauen, Fürsten und Unterthanen, Freie und Sklaven, Erwachsene und Kinder, alle ohne Ausnahme; denn alle sind zur ewigen Seligkeit und somit zur Kirche berufen.

„Taufet sie!" denn es handelt sich um einen religiösen Verein sichtbarer Wesen; es ist somit ein äußerer sichtbarer Act der Aufnahme nothwendig.

„Lehret sie halten Alles, was ich euch geboten habe." Mit dem Unterricht vor der Taufe ist nicht Alles abgethan. Nun erst, nach erfolgter geistiger Wiedergeburt, nach der Einreihung in den christlichen Familien- und Unterthanen-Verband, beginnt die eigentliche christliche Erziehung. Alle, Erwachsene und Kinder, bedürfen derselben, und sind von Christus der lehrenden und erziehenden Auctorität der Kirche unterstellt.

„Und siehe, ich bin bei euch." Nicht zwar, so scheint hier der göttliche Heiland zu sagen, nicht zwar werde ich stets, wie einst die Söhne des Zebedäus wollten [1], Feuer vom Himmel senden, um den Widerstand zu brechen, welchen man eurer Predigt etwa entgegensetzt; nicht werde ich sofort Legionen von Engeln senden, um alles Unrecht,

[1] Luc. 9, 54.

welches der Kirche geschieht, zu verhüten; denn auch meinem Leiden wollte ich auf diese Weise nicht entgehen [1], und meine Kirche soll mir im Leiden ungerechter Verfolgung ähnlich werden. Aber dennoch werde ich stets bei euch sein durch meinen besondern Schutz, und wo die Noth es verlangt, eingreifen und den Wogen des Meeres gebieten, daß sie sich legen [2].

Napoleon I., vom Bannstrahl des Statthalters Christi getroffen, soll spottend gesagt haben: „Die Bulle des Papstes wird meinen Soldaten die Gewehre nicht aus den Händen schlagen!" Nicht lange, und die Kälte Rußlands entriß das Gewehr den Händen der französischen Heere. Napoleon III. gab den heiligen Vater seinen Feinden preis, und gleichzeitig mit dem Abmarsch der letzten französischen Regimenter von Rom sank der Glücksstern des Kaisers auf den Feldern von Weißenburg.

„Und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt!" Eure Genossenschaft, die Genossenschaft der Apostel, der Hirten meiner Heerde, wird dauern bis zum Ende der Zeiten; und wenn die Einzelnen unter euch dieses Ende nicht erleben, so werde ich sorgen, daß stets Andere an ihre Stelle treten. — Und wer, so frage ich jetzt, wer sind diese Hirten, denen die Verheißung gilt, wer sind sie, wenn nicht die Bischöfe der Einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche? Wie namenlos kleinlich, inconsequent und rechtswidrig müßte es gegenüber diesen Worten Christi erscheinen, wenn ein Staat, der die Gottheit Christi zu bekennen vorgibt, die Glaubwürdigkeit der heiligen Schrift anerkennt, wenn ein solcher Staat die Anordnungen der kirchlichen Obern, der Nachfolger der Apostel, mag er nun als solche die katholischen Bischöfe oder die Prediger eines andern religiösen Bekenntnisses ansehen, diese Anordnungen, welche in vollstem und eigentlichstem Sinn kraft der unmittelbaren Ermächtigung Gottes geschehen, abhängig machen wollte von einer staatlichen Erlaubniß? Wenn er es gar unternähme, denselben mit Gewalt entgegenzutreten? Wenn er den Dienern der Religion verböte, Kirchen zu bauen und den Erwachsenen zu predigen? Wenn er sie hinderte, nach Bedürfniß Unterrichtsanstalten für die christliche Jugend frei zu gründen und zu besitzen? Wenn er ihnen die Thür wiese, falls sie ihrer heranwachsenden Heerde, wo immer auch diese erzogen wird, die Religionswahrheiten

[1] Matth. 26, 53. [2] Matth. 8, 26.

verkünden, sie zur Tugend erziehen und schädliche Einflüsse von ihr fern halten möchten? Juristen, welche in dieser Weise ein Placet wollen, brächten es am Ende noch fertig, die Erschaffung der Welt für ungültig zu erklären, weil Gott es versäumt, das staatliche Placet vorher einzuholen!

So steht denn also die Wahrheit fest: Christus konnte mit Gesetzeskraft die einzelnen Menschen und die menschlichen Genossenschaften von Familie und Staat durch seine Anordnungen binden; die Anordnung, welche er getroffen, ist die, daß die von ihm gestiftete Kirche freie Hand und unabhängige Gewalt hat, die religiöse Erziehung, namentlich auch der Jugend, zu besorgen, und daß er ihr somit das Recht gab, jede andere, auf keinem Rechtstitel beruhende, Einmischung, jede Behinderung in dem ihr gewordenen Auftrage, als unberufen zurückzuweisen.

6. Aber ist unsere Beweisführung auch zuverlässig? Der Arbeiter, welcher einen Pfahl in die Erde rammt, begnügt sich nicht, ihn gehörig einzupfählen; sitzt er einmal in der Erde, so rüttelt und schüttelt er ihn nach allen Seiten, und erst wenn er nicht weicht und wankt, gibt er sich zufrieden. Rütteln wir also an unserm Beweise, um zu sehen, ob er die Feuerprobe besteht!

Der Beweis bildet eine Kette von vielen Ringen; keiner darf reißen, sonst reißt die ganze Kette. Sehen wir also, ob ein jeder Ring seine Schuldigkeit thut.

Der erste Ring ist die Wahrheit, daß Gott competent ist, die Rechtsverhältnisse seiner Geschöpfe mit wahrer Gesetzeskraft zu regeln, den einen Vollmachten zu ertheilen, welche die andern zu respectiren gehalten sind. Wenn ein Hegelianer von solchen Behauptungen nichts hören will, so ist das begreiflich; denn wer die Existenz eines persönlichen, außerweltlichen Gottes in Abrede stellt, kann auch von der Competenz desselben nicht sprechen. Für Jeden aber, der einmal die Existenz eines persönlichen Gottes annimmt — und dieß ist der officielle Standpunkt der Staaten, so lange sie sich christlich nennen —, ist die vorliegende Frage mindestens ebenso absurd als die Frage: ob die gesetzgebende Gewalt in Preußen im Stande ist, Gesetze zu machen für Preußen? Denn für Jeden, dessen Glaubensbekenntniß nicht Atheismus oder Pantheismus bildet, ist bekanntlich Gott die letzte Quelle absolut alles etwaigen Rechts und aller gesetzgebenden Gewalt im ganzen Universum, nicht bloß für den kleinen Planeten, der zwischen Mars und Venus im Weltenraum wie ein Sonnenstäubchen dahinschwimmt.

Der zweite Ring ist die Gottheit Christi. — Wir haben Leser vor uns, welche Christen sein wollen; vor ihnen die Gottheit Christi in Frage ziehen, würde ebenso in's Narrenhaus gehören, als die physikalischen Untersuchungen eines Architekten, der mit dem Fundamente seines Baues nicht eher anzufangen sich getraut, als bis er untersucht hat, ob auch der Erdball feststeht.

Der dritte Ring ist die Thatsache, daß Christus eine sichtbare Religionsgesellschaft mit sichtbaren Führern an der Spitze gestiftet hat. Sollte man dieses Factum etwa trotz Plinius und Tacitus in's Bereich der Mythe verweisen? Dann würden wir mit demselben Recht läugnen, daß Napoleon I. im Jahre 1812 nach Rußland gezogen; der russische Feldzug sei nichts als eine Mythe, bestimmt, den Kampf zwischen Winter und Sommer allegorisch darzustellen!

Kommen wir zum vierten Ring! Diesen finden wir darin, daß Christus den Häuptern dieser Genossenschaft jene Vollmachten ertheilt hat, durch welche sie im Stande wären, ihr Amt zu erfüllen. Aber das versteht sich ja von selbst! Welcher Grundbesitzer, der nicht seine fünf Sinne verloren, würde einen Administrator ernennen, ohne ihm plein pouvoir über seine Guts-Unterthanen zu geben, soweit eben die Führung der betreffenden Administration dieß nöthig macht? Und wenn der Besitzer ausdrücklich hinzusetzt: „Was immer du binden wirst auf meinen Besitzungen, soll auch gebunden sein vor mir, und was du lösen wirst auf meinen Besitzungen, soll auch gelöst sein vor mir" (vergl. Matth. 16, 19 u. 18, 18), so scheint mir, eine bessere carte blanche kann schwerlich ein Administrator verlangen!

Das führt uns zum fünften Ringe, daß nämlich die Macht, welche Christus seinen Aposteln hinterließ, eine unabhängige, eine souveräne ist, daß dieselbe rechtlich nicht brach gelegt werden kann durch irgend welche menschliche Legislation. Wäre aber das nicht der Sinn jener carte blanche, dann hätte in der That Christus sich wunderbar ausgedrückt, und die Apostel hätten ihn schlecht verstanden, wenn sie frank und frei dem Synedrium, welches ihnen das Predigen verbot, zur Antwort gaben, sie würden, als von Gott unmittelbar zum Predigen beauftragt, um dieß Gebot einer menschlichen Auctorität nicht im Geringsten sich kümmern! [1]

Aber gehört denn auch der Jugend-Unterricht in's Amts-Bereich

---

[1] Apostelgesch. 4, 19.

der Apostel? Es scheint mir; denn, wenn Christus es als ihren Wirkungskreis bezeichnet, alle Völker zu lehren und zur Beobachtung seiner Gebote anzuhalten, fügt er nicht die Beschränkung hinzu: die Kinder müßt ihr aber erst vom Staate, wenn und wie dieser es etwa für gut finden sollte, erziehen lassen; und sollte dieser die Kinder mit Geographie und vaterländischer Geschichte bereits so in Anspruch nehmen, daß den armen Kindern für die Religion keine Zeit bleibt; sollte er in confessionslosen Schulen den Glauben und die Unschuld den Kindern rauben, so müßt ihr dann sehen, wie ihr später, wenn die Kinder aus der Schule entlassen sind, wenn sie ihrem Erwerb nachgehen, und mit keinem Bande des Glaubens mehr an die Kirche gekettet sind, mit diesen traurigen Wesen zurechtkommt! Hat aber Christus diese Beschränkung nicht hinzugefügt, so sind auch die Kinder ein Theil „aller Völker", und die Apostel haben das Recht, zum Zweck der christlichen Erziehung, von den Kindern Gehorsam zu verlangen, und von dritten Unberufenen, daß sie sich gegen den Willen der Kirche in keiner Weise einmischen, keinerlei Hindernisse in den Weg legen.

Dieß war der sechste Ring, und ich glaube, er hält!

Schließen wir nunmehr die Kette, denn die einzelnen Ringe sind gut. Christus, als wahrer Gott, hat seiner Kirche, hat dem Apostel-Colleg das souveräne Recht ertheilt, die religiöse Erziehung der ihnen unterworfenen Jugend zu leiten, und sie können und dürfen sich in diesem Amt durch Niemanden außer Gott beeinträchtigen lassen, ebensowenig, als Petrus und Johannes dem Synedrium einst Folge leisteten. Wenn dem gegenüber protestantische Canonisten, wie Hinschius [1], ohne sich einmal die Mühe eines Beweises zu geben, behaupten, heutigen Tages denke wohl Niemand im Ernst daran, der Kirche unabhängig vom Staat Rechte zu vindiciren, so finde ich für diese Behauptung in der Sprache der Wissenschaft keinen entsprechenden Ausdruck. Oder man müßte denn sagen, die wahre, von Christus gestiftete Kirche, jene Kirche, mit welcher er bleiben will bis zum Ende der Zeiten, sei untergegangen, die Verheißungen Christi hätten uns getäuscht! [2]

---

[1] Vgl. „Stimmen" Jahrg. 1871 S. 528.

[2] In einem preußischen Regulativ von 1854 heißt es daher mit Recht: „Die Schule ist die Tochter der Kirche und die Gehülfin der Familie." In den gegenwärtigen Kämpfen um die Unterrichtsfrage in Frankreich machen die französischen Bischöfe mit Nachdruck darauf aufmerksam, daß gerade die religiöse, die kirchliche Erziehung in Deutschland den deutschen Heeren ihre Kraft verliehen.

7. Das also ist die Theorie, und ich glaube, sie steht fest, und wir können ohne Scheu unsere praktischen Consequenzen für Erziehung und Unterricht darauf bauen. — Diese Folgerungen im Einzelnen zu ziehen, dürfen wir wohl dem Leser überlassen. Aber zwei derselben können wir unmöglich mit Stillschweigen übergehen; es ist eine positive und eine negative Consequenz. Eine positive: daß die Kirche das Recht hat, eine gewisse Überwachung zu üben, wo immer die ihr angehörigen Kinder unterrichtet und erzogen werden; denn sie muß sich vergewissern, daß die zarten Pflanzen die nöthige Pflege erhalten, daß nicht etwa im Keim schon ihr Glaube oder ihre Unschuld vergiftet werden, sei es mit Absicht oder aus Unverstand; daß die Kirche ferner das Recht hat, insoweit zum Unterricht und zur Beaufsichtigung zugelassen zu werden, daß sie ihre Kinder zu guten Christen erziehen kann; und hierzu genügen nicht einige Stunden Religionsunterricht, denn das Christenthum ist eine sehr praktische Sache, und muß den ganzen Menschen durchdringen.

Die negative Consequenz dagegen ist die, daß der Staat nicht das Recht hat, die christlichen Kinder in beliebige Schulen zu zwingen, welche ihm gut scheinen, aber nicht der Kirche. Hier berühren wir die eigentliche brennende Tagesfrage, die confessionslosen Schulen, vor Allem den Zwang zum Besuch confessionsloser Schulen.

Mit Freuden begrüßen wir zunächst die Anerkennung der confessionellen Berechtigung in einem neuern Erlaß des Cultusministers v. Mühler vom 6. December v. J., in welchem es also heißt:

„Vielmehr kann, je stärker vermöge der Organisation der öffentlichen Schulen in Nassau dort das Bedürfniß zur Errichtung confessioneller Privatschulen für diejenigen hervortritt, welche auf eine confessionelle Erziehung ihrer Kinder Werth legen, um so weniger sich die Schulaufsichtsbehörde dem Anerkenntniß und der Berücksichtigung dieser Verschiedenheit bei der Concessionirung von Privatschulen entziehen, ohne den Schulzwang zu einer drückenden Fessel zu machen. Daß die königliche Regierung das Bedürfniß richtig beurtheilt hat, beweist der Umstand, daß die neue concessionirte Schule (der armen Dienstmägde Christi) alsdann von 96 Schülerinnen besucht worden ist."

Haben wir denn Grund, in confessionslosen Schulen Gefahr zu erblicken für das Seelenheil der Kinder? Kann nicht vom Geistlichen oder den Eltern die Religion, in der confessionslosen Schule dagegen das Übrige den Kindern beigebracht werden? O ja, wenn der Mensch ein Geschirr ist, das man aus zwei Stücken Thon zusammenbackt! Wenn der christliche Glaube so ein Luxus-Artikel ist, den der Eine so, der Andere anders

den Kindern anklebt! Wenn das Herz des Kindes sechs Tage lang lernen kann, gleichgültig zu sein gegen Gott und seine heilige Religion, um ihn dann am siebenten Tage von ganzem Herzen und über Alles zu lieben! Klingt es nicht wie Ironie, wenn man das alte „Cujus regio, illius et religio“ aufzugeben verheißt, wenn man den christlichen Confessionen Gewissensfreiheit und das Recht verkündet, ihre Kinder zu gesunden Christen zu erziehen, dann aber diese Kinder in confessionslose Schulen zwingt? Sage einem Vater, er soll sein Kind zu einem kräftigen Manne groß ziehen; zwinge dann dieß Kind täglich stundenlang die ungesundesten Sachen hinunterzuschlucken; sage dem Vater, wenn er sich beschwert, er habe ja immerhin Brod genug und täglich einige Stunden Zeit, es dem Kinde zu geben. Wird nicht ein bitteres Lächeln seine Lippen verziehen? Wird er nicht denken, du wolleſt nicht bloß die Gesundheit seines Kindes gewaltsam zerstören, sondern obendrein seinen Vaterschmerz noch verspotten? Oder ist es ein Hirngespinnst, dieser Abscheu aller gläubigen Christen vor confessionslosen Schulen? Gut! So reißen wir den Schleier hinweg, der diesen sittlichen Abgrund verdeckt. Sehen wir, was sie bereits angerichtet haben, in einem Lande, dessen Bevölkerung großentheils deutsch ist! Entnehmen wir daraus, welche Zukunft nach einigen Decennien auch unser warten würde, wenn man der Jugend das Christenthum raubt!

Die 60 Bischöfe des Baltimorer Concils vom Jahre 1868 berichten über die confessionslosen Staatsschulen der Vereinigten Staaten also:

„Lange Erfahrung hat mehr als genugsam bewiesen, wie groß die Übel, wie unvermeidlich die Gefahren sind, welche der katholischen Jugend aus dem Besuch der Staatsschulen hier zu Lande meistens erwachsen. Denn kraft des in denselben herrschenden Systems“ (der Confessionslosigkeit nämlich) „ist es nicht anders möglich, als daß die katholische Jugend zugleich in große Gefahr für Glauben und Sitten geräth. Und aus keiner andern Ursache scheinen die überaus großen Fortschritte hervorzugehen, welche die verderbliche Pest des Indifferentismus hier zu Lande gemacht hat und noch täglich macht“ (man zählt in den Vereinigten Staaten mehr als 20,000,000, welche nicht einmal mehr dem Namen nach irgend einer Religion angehören); „sowie jene Sittenverderbniß, durch welche wir nicht ohne Thränen bei uns häufig sogar das zarteste Alter bereits inficirt und verderbt sehen. Denn der tägliche Umgang mit Solchen, welche eine falsche oder gar keine Religion haben, das tägliche Lesen und Meditiren von Schriftstellern, welche unsere heiligste Religion, deren Einrichtungen und sogar die Heiligen des Himmels angreifen, bemäkeln und mit Koth bewerfen, vernichtet allmählich die Lebenskraft der wahren Religion in den Herzen der katholischen Knaben. Die Mitschüler endlich, mit denen sie zusammen leben, sind meist derart, daß durch ihren Charakter, ihr Beispiel, ihre freche Rede- und Handlungsweise in unsern Jünglingen (wenn diese zu Hause auch noch so gut erzogen sind), durch den Verkehr und den vertrauten Umgang jegliche Scham und Frömmigkeit (pudor omnis

ac pietas) wie Wachs, welches man an's Feuer bringt, sofort verzehrt wird und vergeht." [1]

So sprechen die 60 Bischöfe von Nordamerika, und dabei geben wir zu bedenken, daß wohl Niemand die moralischen Schäden der Menschheit so genau zu kennen Gelegenheit hat, als der katholische Priester, als der katholische Bischof. Und hätten die Bischöfe öffentlich, vor ganz Amerika, so den Stab brechen dürfen über die confessionslosen Staats-Schulen, wenn sie nicht die schlagendsten Beweise in Händen hätten? Doch in Amerika kann sich das Christenthum des schädlichen Einflusses eines solchen Schulwesens noch einigermaßen erwehren; dort gibt es kein Schulmonopol, also können die Katholiken für sich Schulen gründen, obgleich es hart und unbillig ist, daß sie auf diese Weise moralisch genöthigt werden, doppeltes Schulgeld zu zahlen, einmal für die Staatsschulen, für welche der Staat Steuern eintreibt, von denen die gewissenhaften Katholiken aber keinen Gebrauch machen können; dann für die Schulen, in denen ihre Kinder wirklich erzogen werden. In Amerika gibt es ferner keinen Schulzwang; man zwingt den Eltern freilich das Schulgeld ab, aber doch nicht die Kinder selbst! Welche Zukunft aber würde uns in Deutschland bevorstehen, wenn confessionslose Schulen mit Schulmonopol und Schulzwang eingeführt würden? Oder sind die Menschen in Europa wesentlich anders, als in Amerika? Würde die Religionslosigkeit hier wesentlich andere Früchte tragen? Liegt es nicht tief in der menschlichen Natur begründet, daß sie der Entsittlichung zusteuert, sobald man ihr das religiöse Element, besonders den Glauben einer ewigen Vergeltung nimmt?

Aber entreißen wir den confessionslosen Schulen noch mehr ihren gleißnerischen Schein! Decken wir den Abgrund moralischen Verderbens, der unter ihnen lauert, noch rücksichtsloser auf! Hören wir die Berichte, welche amerikanische Zeitungen wiederholt über ihre Früchte bringen, Berichte, welche wiederzugeben das Gefühl sich sträubt, die aber gesagt sein müssen, wo es sich darum handelt, für Glaube und Unschuld der gesammten deutschen Jugend zu kämpfen!

Die Baltimorer K. Volkszeitung schreibt z. B. unter'm 2. December 1871 über die religionslosen Staatsschulen und deren Früchte:

Professor Agassiz an der Harvard-Universität in Massachusetts, ein Freund unseres Staatsschul-Systems, ein Freigeist, hat in letzter Zeit das „sociale Übel", dessen

[1] Acta et decreta Conc. Baltimor., Baltimorae 1868. Decr. Tit. 9. cap. I. n. 426.

Ursache und Ausbreitung, zum Gegenstande seiner Forschungen gemacht, und das Resultat derselben hat ihn mit Entsetzen erfüllt und seinen Glauben an die vielgerühmte Civilisation des 19. Jahrhunderts bedeutend erschüttert. Er besuchte und verzeichnete in der Stadt Boston die verrufenen Häuser der Schande und des Lasters und erfuhr von den unglücklichen Geschöpfen in denselben manche traurige Lebensgeschichte. Zu seinem höchsten Erstaunen mußte er erfahren, daß eine große Zahl der unglücklichen Weiber und Mädchen ihren Fall und ihre Schande, ihren schlechten Lebenswandel von dem Einfluß herleiten, der sie in den öffentlichen Staatsschulen umgab. Worin dieser Einfluß besteht, erklärt ein tägliches Blatt der Stadt Boston in Worten, die nicht geeignet sind, hier wiedergegeben zu werden. Es genüge, angedeutet zu haben, daß in diesen Schulen so schmutzige und schamlose Bilder unter den Schülerinnen die Runde machen, daß es ein Wunder genannt werden müßte, wenn die Kinder nicht total verdorben würden. Dieß ist ein schrecklicher Gedanke für die Eltern und das Land. Es sind Fälle von systematischer allgemeiner Unsittlichkeit vorgekommen, und man hat sie verheimlicht, um die Staatsschulen nicht bloßzustellen. Man läßt somit eher die Kinder sittlich zu Grunde richten, als daß man diese schlechten Schulen in Mißcredit bringt. Und da wollen noch gewisse Blätter und Prediger die Katholiken verdammen, weil sie mit diesen Schulen nicht zufrieden sind und ihre Kinder nicht dahin senden! Man tadelt uns, weil wir unsere Kinder nicht wollen an Leib und Seele zu Grunde richten lassen in Schulen, in welchen nach den Worten des Prof. Agassiz die Kinder für die Häuser der Schande hergerichtet und dressirt werden.

Einige Tage später, unter'm 16. December, stoßen wir wiederum auf folgende Notiz:

Über das unsittliche Treiben in den Staatsschulen schreibt das „Daily Jowa State Register": „Wir haben erfahren, daß die größeren Knaben in der Schule der zweiten Ward die Gewohnheit haben, die schmutzigsten und unsittlichsten Carricaturen den Mädchen und kleineren Knaben entgegen zu schleudern. Dieses Treiben wirkt im höchsten Grade entsittlichend auf die Betreffenden und deßhalb muß Alles aufgeboten werden, um dieses Gift von der jungen Generation fern zu halten. Man jage diese Bengel aus der Schule, wenn man auf andere Weise dem Unwesen nicht zu steuern vermag." Prof. Agassiz hatte somit Recht, als er die Staatsschule die Mutter der Schanddirnen nannte. Sie sind es nicht bloß im Osten, sondern auch im Westen.

Wiederum lesen wir am 23. December in derselben Zeitung:

The Satan in Society. Unter diesem Titel ist hier ein Werk erschienen, herausgegeben von einem (protestantischen) Arzte, welcher (da er seinen eigenen Namen verbirgt, wozu er wohl Ursache haben mag) schonungslos die geheimen Verbrechen unserer vornehmen puritanischen Welt enthüllt, Verbrechen, die nach dessen Angabe von solchen Leuten begangen werden, welche sich den Anstrich puritanischer Frömmigkeit vor der Welt zu geben wissen!

Nun folgt eine Beschreibung der Zustände und Laster, welche wir unmöglich hier wiedergeben können. Sodann heißt es weiter:

Schließlich macht er einen Vergleich der Sitten der alten Heiden gegen die jetzigen Neuheiden, wodurch letztere viel tiefer in ihren Sitten gesunken sind, wie die alten Römer! ... und findet die Wurzel dieser Laster in den Freischulen, Pensionaten oder sogenannten Boardingschools! Dieser „Satan in Society" reißt un-

erbittlich die heuchlerische Larve von unserm amerikanischen Staatsschulsystem, und wirkt dieses Buch vielleicht mehr dagegen, wie alle Proteste der Katholiken, die dazu auch Steuer zahlen müssen!

Solchen Thatsachen gegenüber frage ich alle christlichen Eltern, ob sie mit gutem Gewissen ihre Kinder confessionslosen Schulen anvertrauen können. Von der Mutter König Ludwig des Heiligen erzählt man, sie habe ihrem Sohne gesagt: „Lieber will ich, daß du vor meinen Augen hier stirbst, als daß ich höre, du habest auch nur eine Sünde begangen." Eine wahrhaft christliche Mutter würde ihr Kind lieber dem Henkerbeil überliefern, als einer Anstalt, wo die Unschuld desselben und sein ewiges Heil der größten, fast sichern Gefahr ausgesetzt ist. Und dem gegenüber sollte der Staat das Recht haben, die Kinder mit eiserner Hand in solche Schulen abführen zu lassen? Und die katholischen Bischöfe hätten kein Recht, gegen diesen Religionszwang zu protestiren? Wenn die Bischöfe, so frage ich jeden Unbefangenen, wenn die Bischöfe von Christus gesetzt sind, einzustehen für den Glauben und die Unschuld auch der Kinder, haben sie dann ein Recht, den Besuch confessionsloser Staatsschulen zu verbieten, oder nicht? Wenn die Bischöfe sehen, wohin in Amerika confessionslose Schulen ohne Schulmonopol und ohne Schulzwang führen, haben sie dann ein Recht, zu protestiren, daß man, wenn nun einmal durchaus solche Schulen hergestellt werden sollen, die Kinder doch wenigstens nicht in solche Schulen zwingt; oder haben sie dieses Recht nicht? Haben sie ein Recht, zu protestiren, daß man über Schulen, welche Eigenthum der Kirche sind, gegen den Willen der Kirche disponirt und in solcher Weise disponirt, oder nicht? Haben sie endlich ein Recht, andere Schulen für ihre Jugend zu eröffnen, um diese nicht der Alternative der Entsittlichung oder der Unwissenheit ausgesetzt zu sehen; oder haben sie dieses Recht nicht?

Ja! Sie haben dieses Recht! Sie haben es als ein unveräußerliches, unantastbares Recht kraft der Worte Christi:

„Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch."
„Gegeben ist mir alle Gewalt im Himmel und auf Erden; gehet also und lehret alle Völker; lehret sie halten Alles, was ich euch geboten habe; und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt!"

L. v. Hammerstein S. J.

Recensionen.

The Condition of Catholics under James I. Father Gerard's Narrative of the Gunpowder Plot (Die Lage der Katholiken unter Jakob I. P. Gerards Erzählung der Pulververschwörung), edited with his life, by **John Morris**, Priest of the Society of Jesus. London, Longmans, Green & Co. 1871. SS. CCLXII, 344. 8°.

Wer die antikatholische Literatur über die Pulververschwörung durchmustert, dem kann es nicht entgehen, daß den betreffenden Autoren durchgängig weniger an der Rettung des guten Königs Jakob und seines Parlamentes, als vielmehr daran gelegen ist, die Katholiken als Urheber des schwarzen Complottes, als Scheusale, als Königsmörder hinzustellen. Der erste, der das Chorlied über dieses Thema anstimmte, war Sir Eduard Coke, Generalprocurator Jakobs I., ein Mann, der schon unter Elisabeth als vorzüglicher Katholikenankläger und Katholikenverfolger gedient hatte, unter Jakob als Hauptbeförderer der wiedererneuten Verfolgung auftrat und endlich das Glück hatte, in Garnet einen Jesuiten als angeblichen Miturheber der Verschwörung auf's Schaffot zu liefern. Er suchte in seiner Anklagerede gegen Garnet die Pulververschwörung hinzustellen als ein aus dem Sinn und Geist des Katholicismus hervorgewachsenes, von den Jesuiten inspirirtes und moralisch geleitetes, von fanatischen Creaturen der Jesuiten in's Werk gesetztes Complott. Ungeachtet der gehaltvollen Vertheidigung Garnets ward diese Auffassung von Jakob adoptirt, in Garnets Hinrichtung praktisch angewandt und durch Insertion eines Gebetes wider die blutdürstigen Katholiken in die öffentliche Liturgie mit dem Nimbus religiöser Weihe umgeben und verewigt. Was aber Coke beim Beginn seiner Rede zur Entschuldigung seiner stets wiederkehrenden Invectiven gesprochen: „Quia nunquam satis dicitur, quod nunquam satis dicitur" (man kann nie genug wiederholen, was man nie genug lernt), das hat sich die katholikenfeindliche Presse allertreulichst gemerkt und seine Erzählung in allen Tonarten bis zum Ueberdruß wiederholt. Selbst Ranke vermochte sich dieser edlen Tradition nicht zu entwinden, stellt Garnet als Mitschuldigen hin und übergeht alle Momente seiner Vertheidigung mit vollständigstem Stillschweigen.

Da gegnerischerseits in dieser Frage noch immer derselbe Standpunkt (nämlich der Coke's) im Wesentlichen festgehalten wird, so können wir nur mit größter Freude eine Publication begrüßen, welche dem alten Ankläger die möglichst complete Vertheidigung eines Zeitgenossen und zugleich mit ihr einen genauen, detaillirten Bericht über das ganze Ereigniß, sowie seine Präcedentien und Ursachen entgegenstellt. Das aber geschieht in dem vorliegenden Werke. Den Kern desselben bildet, wie der Titel besagt, die Erzählung

der Pulververschwörung, welche der englische Jesuit John Gerard kurz (etwa ein Jahr) nach dem Ereigniß verfaßt hat, und welche hier zum ersten Male nach der Originalhandschrift veröffentlicht im Druck erscheint[1]. Als kostbare Beigabe ist diesem Berichte das Leben des Verfassers, zum Theil nach dessen lateinischer Autobiographie, zum Theil nach anderweitigen Documenten, vorangestellt, eine kostbare Beigabe, weil sie dem Leser nicht nur eine an sich höchst interessante Biographie und in derselben ein concretes Spiegelbild jener Zeiten vorführt, sondern zugleich eine treffliche Einleitung und einen erwünschten Commentar zu dem Berichte Gerards bietet. Der Herausgeber hat denselben noch sehr dadurch bereichert, daß er die Autobiographie, die bloß auf die Zeit der Pulververschwörung reicht, möglichst completirte, ihr eine große Zahl wichtiger Documente und Notizen (theils aus dem Public Record Office, theils aus Privatsammlungen geschöpft) beifügte und das Ganze mit einem sorgfältigen Register versah. Wir wollen aus der Biographie, wie aus dem Berichte Gerards nur einige Hauptmomente hervorheben.

John Gerard, geb. 1564, gehörte einer alten englischen Ritterfamilie an, die ihren Sitz in Lancashire hatte, begütert und allgemein geachtet war, aber wegen ihrer Anhänglichkeit an die katholische Religion und Maria Stuart von Elisabeths Zeiten an steten Verfolgungen und Leiden preisgegeben wurde. Sein Vater saß zweimal im Tower und wurde zu großem Theil seiner Güter beraubt. Unter den rauhen Wirkungen der Verfolgung aufgewachsen, als Jüngling schon durch intolerante Plackereien von Oxford vertrieben, mußte John im katholischen Ausland (zu Rheims und Paris) seine wissenschaftliche Ausbildung holen. Zum Ordensstand berufen, gelangte er nur nach unsäglichen Mühen und Leiden (Krankheit, Gefangenschaft, gewaltsame Versuche, ihn zur Annahme des anglicanischen Bekenntnisses zu zwingen u. s. f.) dazu, seinen Eintritt in die Gesellschaft Jesu zu verwirklichen. Nach einer Rast von wenigen Monaten im Novitiat zu St. Andreas in Rom eilte der junge, seeleneifrige Priester alsbald wieder in seine Heimath zurück. Die Geschichte seiner Ankunft und seines Apostolats in England ist eine ununterbrochene Kette von Mühen und Gefahren, ein Lebensbild, das an die Zeiten der Katakomben erinnert. Durch einen Verräther ausgeliefert, ward er in den Tower gesetzt, wo er mitten unter vielen Leiden (er ward dreimal grausam gefoltert) seine apostolischen Bemühungen fortzusetzen wußte. Es gelang ihm, was Wenigen gelungen ist, aus dem berüchtigten Kerker, diesem Grabe der Katholiken, zu entkommen und seine seelsorgliche Thätigkeit in London und anderorts ununterbrochen fortzusetzen, bis ihm die Anklage der Complicität an der Pulververschwörung ein ferneres Verweilen in England zur Unmöglichkeit machte. Er entfloh, im Gefolge des spanischen Gesandten, auf den Continent, lebte zunächst in Rom (als englischer Pönitentiar bei St. Peter), dann in Löwen, dann als Oberer in Lüttich, später in Spanien. Die Jahre seines Greisen-

[1] Das Manuscript, früher zu den Collectanea des Archives des englischen Collegs in Rom gehörig, kam, wie aus Briefen hervorgeht, durch P. Thorpe nach Lüttich, durch P. Marmaduke Stone von hier nach Stonyhurst in das Archiv der englischen Ordensprovinz S. J., wo es sich noch dermalen befindet. Es wurde schon früher von Bartoli, Jouvency u. A. benützt und leitete namentlich Dr. Lingard (History of England. Paris 1826. Vol. IX. p. 32) bei Bearbeitung dieser Periode. Ob letzterer die apologetischen Momente des Berichts erschöpfend verwerthet hat, wollen wir dahingestellt sein lassen. Die „Autobiographie" wurde ebenfalls schon früher von Bartoli, Tanner, Patrignani u. A. benützt, neulich von P. Forbes wieder herausgegeben. Was die Autorität Gerards betrifft, so wollen wir zwischen seinen Relationen und denjenigen Coke's und Camdens (Camden, Annales etc., Actio in H. Garnetum, Gunpowder treason etc.) keine Parallele ziehen; die Charakteristik der beiden Parteien spricht schon laut genug.

alters brachte er als Beichtvater im englischen Colleg in Rom zu, wo er, allgemein geachtet und verehrt, den 27. Juli 1637 starb.

Sein Lebensbild, welches durch die stete Jagd, die auf ihn gemacht wurde, bei aller Einfachheit der Darstellung ein spannendes, fast dramatisches Interesse gewinnt, bietet zugleich ein treues Spiegelbild der Zeit, und der Herausgeber hat mit Recht auf den Titel gesetzt: „Die Lage der Katholiken unter Jakob I." Wir werden in das Innere der katholischen Familien Englands, in die Verstecke der Priester, in die „neuen Katakomben", in die Gerichtssäle der Anglicaner, in die Kerker Londons, kurz in den ganzen, großen Kampf des Anglicanismus und Puritanismus gegen die Katholiken in so concreter Weise eingeführt, daß man sich völlig ein treues Gemälde jener Zeiten zu bilden im Stande ist.

Die Erzählung der Pulververschwörung beginnt mit einem kurzen Vorwort, in welchem Gerard sich und seine Glaubensgenossen mit den schönsten Motiven über das gemeinsame Leiden tröstet, die Katholiken des Auslands zur Unterstützung ihrer Brüder in England auffordert und die Mitschuld an dem frevlerischen Attentat von dem katholischen Volk und den Priestern Englands in gedrängter Beweisführung zurückweist. Er führt uns dann in lebendiger Schilderung die Verfolgungen vor Augen, welche die katholische Kirche in England von Heinrich VIII. an zu erdulden hatte, und welche nach kurzer Pause unter Elisabeth den Charakter eines förmlichen Vernichtungskampfes annahmen. Mit Recht holt er so weit aus und kommt am Ende seines Berichtes auf diese Vorgeschichte der Pulververschwörung zurück. Denn wenn auch die ungerechte Bedrückung und unerbittliche Verfolgung der Katholiken unter Elisabeth und Jakob I. ein an sich frevlerisches Complott weder entschuldigt, noch entschuldigen kann, so dürfen wir doch wohl ohne Scheu behaupten: ohne diese Präcedentien wäre es nie zu einer Pulververschwörung gekommen; wir dürfen Jene, die mit leichtem Tanzschritt über eine für die Katholiken so blutige und thränenreiche Epoche dahinhüpfen [1] und dann mit hochtragischem Pathos und endlosen Klageliedern bei der Pulververschwörung innehalten, getrost auffordern, auf diese Periode zurückzublicken und dann erst ihr Urtheil über das Complott und seine Ursachen zu fällen.

Durch die Gesetzgebung Elisabeths wurde jede Lebensäußerung des katholischen Glaubens zum Verbrechen, die Standhaftigkeit im Bekenntniß und jede Spur der dem Katholicismus wesentlichen apostolischen Wirksamkeit und Lebensthätigkeit zum Hochverrath gestempelt [2]. Ein treuer Katholik mußte Recusant sein, ein Recusant aber war vor dem Auge dieses Gesetzes ein Missethäter und nothwendig auf dem Pfade zum Hochverrath und zum Schaffot. „Sie haben es zum todeswürdigen Verbrechen gemacht," so klagt Gerard, „die Absolution eines Priesters zu empfangen, ja zum todeswürdigen Verbrechen, einen Priester in seinem Hause zu beherbergen, oder ihm einen Trunk Wassers oder irgend eine Hülfe in seiner Noth zu bieten, zum todeswürdigen Verbrechen, irgend Jemand zur katholischen Religion zu bekehren. Endlich, was immer der Scharfsinn oder die Bosheit der fühllosesten Herzen aushecken konnte,

---

[1] So meint z. B. Ranke I. 288: „Man hielt sich zu der äußersten Strenge gegen diese Menschen (die katholischen Priester!) berechtigt, welche „„sich in dem Reiche einschleichen, auf Anrieb des vornehmsten Feindes, des Papstes, und die Herzen der Unterthanen mit verderblichen Doctrinen vergiften"" (Somers tracts I.) . . . Gewiß nicht so Viele sind umgebracht worden, wie man in der katholischen Welt zählen wollte, u. s. w." Natürlich, nicht so viele — — dann staatsfeindliche „Menschen" — Bagatellen!!

[2] Ger. Narrative 315 ff. Es wird hier ein vollständiges Bild der Strafgesetzgebung Elisabeths gegen die Katholiken gegeben.

all' das ward über uns verhängt und uns aufgebürdet. Denn gerade so geartete Leute wurden gewöhnlich mit der Macht über uns betraut, sei es zur Aufspürung, zum Verhör oder zur Execution, solche gerade wurden autorisirt, ermuthigt und unterstützt, was immer für Gewaltthaten sie sich gegen uns erlauben mochten, wofür wir zahlreiche Beispiele anführen könnten."

Diese Gesetzgebung, fanatisch und intolerant im höchsten Grade, mit unnachsichtlichem Rigorismus, mit unerträglichem Spionir- und Denunciationssystem, mit brutaler Gelderpressung und Güterein ziehung, mit dem Strange und dem Henkerbeile durchgeführt, bildet objectiv den historischen Prolog zur Pulververschwörung. Wer mit letzterer gegen die katholische Kirche und ihre intolerante Wuth Eclat machen will, vergesse nicht diesen mit ihr historisch verwobenen Prolog und seine fünfzigjährige Dauer; er vergesse nicht, wie sehr der Begriff des Hochverraths erweitert war, und erwäge, daß nach der Praxis jener Zeit der Hochverräther, d. h. der katholische Glaubensheld, noch lebendig vom Galgen abgenommen und mit dem Henkerbeil zerhackt wurde.

Nach fünfzig Jahren solcher Leiden ist es wohl wunderbar, daß der Katholicismus nicht mit Stumpf und Stiel von Englands Boden ausgerottet war, wunderbar, daß noch Tausende von treuen Katholiken allen Erpressungen, Foltern und dem Tode trotzten, daß von Jahr zu Jahr stets neue Fähnlein muthiger Priester und Missionäre unter unsäglichen Gefahren sich auf den mit Martyrblut getränkten Strand Albions wagten; aber es kann nicht befremden, daß die noch unerschütterlichen Katholiken nach Ablauf dieser Schreckensperiode wenigstens einmal wieder aufathmeten und in der kurzen Pause des gegen sie geführten Vernichtungskampfes einem Strahl der Hoffnung Raum gaben. Anknüpfungspunkt hiezu bot ihnen die unmittelbare Abstammung des neuen Königs von Maria Stuart, seine Familienerinnerungen, die ihn nach ihrer Ansicht von den Puritanern, wie von den Anglicanern zurückschrecken mußten, sein bisheriges gutes Einvernehmen mit Rom, seine Friedenspolitik nach Außen, auch Spanien gegenüber, seine bisher in Wort und That geäußerte tolerante Gesinnung gegen die Katholiken, endlich Versprechen, die er in Betreff der Duldung der Katholiken in's Ausland hatte ergehen lassen. Mehr jedoch, als alles dieses, befestigte die Hoffnung der Katholiken das feierliche und durch zuverlässige Zeugen verbürgte Versprechen Jakobs an seine katholischen Unterthanen selbst. Gleich nach dem Tode Elisabeths eilte nämlich eine aus Priestern und Laien zusammengesetzte Deputation nach Schottland, um ihm zu huldigen und ihn um seine königliche Huld zu flehen. Vor ihm auf den Knieen liegend, erhielten sie das Versprechen (und zwar verband er sich dazu mit seinem Fürstenwort, welches, wie er sagte, noch nie gebrochen worden), „es sollten die Katholiken nicht nur von allen Belästigungen verschont bleiben, sondern auch in ihren Häusern privatim alle jene Freiheit genießen, welche sie selbst wünschen könnten, und beides, Priester und Sacramente, haben, mit voller Duldung und ersehnter Ruhe" [1]. Mehr glaubten die Katholiken vor seiner Thronbesteigung nicht erwarten zu dürfen, sie erblickten in seinem Fürstenwort die feste Garantie besserer Zeiten, drängten sich jubelnd zu seiner Proclamation herbei und suchten seinen Einzug in England durch Ergüsse der innigsten Freude zu verherrlichen.

Der frohe Traum zerrann indeß bald, gleich einer trostlosen Fata Morgana. Von Pietätsäußerungen Jakobs gegen seine Mutter keine Rede. Von Treue und Dankbarkeit gegen ihre frühern Anhänger ebenso wenig. Das gegebene Fürstenwort ward nicht nur vergessen, sondern feierlich gebrochen,

---

[1] Falsch ist sonach die Angabe Ranke's: „Auch von keiner anderen Seite her ist ein directer Beweis einer Zusage eigentlicher Toleranz beigebracht worden." II. 23.

indem der König im Parlament eine bittere Rede gegen Papst und Katholiken hielt, die scharfen Gesetze Heinrichs, Eduards und Elisabeths gegen die Katholiken bestätigte, die Verfolgung in erhöhtem Grade wider sie ergehen ließ und ihr Gut und Blut als Beute seinen ausgehungerten, geldgierigen Lieblingen aus Schottland preisgab. Während die plötzliche Sinnesänderung des schwachen, charakterlosen Königs vor dem katholischen Ausland mittelst diplomatischer Kniffe maskirt wurde, so lang es eben ging, erlitten die Katholiken schlimmere Mißhandlung, als je zuvor. Die Recusanzbußen wurden erhöht, die übrigen Strafgesetze mit stets erneuten Vexationen durchgeführt, die Hetze auf die Katholiken mit schonungsloser Härte und Willkür betrieben. Die Puritaner selbst, welche Jakob als Schergen der Katholiken verwandte, nannten ihn den neuen Roboam und legten ihm die bekannten Worte dieses Königs als Gruß an die Katholiken in den Mund. Während sie also der Katholiken grausam spotteten, agitirten sie im Bunde mit den eifrigsten Anglicanern fort und fort bei Hofe wider dieselben. Coke schrieb ein Libell, in welchem er „wissenschaftlich nachwies", daß die Katholiken alle sammt und sonders Hochverräther seien. Er wurde vom König hiefür belobt und seine Anschauung über die Katholiken mit feierlicher Betheuerung öffentlich gebilligt. Alles lief darauf hinaus, die öffentliche Stimmung immer mehr gegen die Katholiken einzunehmen und bei der nächsten Parlamentssitzung (7. Februar 1605) durch neue Gesetze einen noch härteren und vernichtenderen Schlag gegen sie zu führen.

Das war die Lage der Katholiken Englands beim Beginn der Regierung Jakobs I. Gerard hat sie weitläufig auseinandergesetzt, nicht um durch die Ungerechtigkeiten der Staatsgewalt ein an sich unentschuldbares, frevlerisches Attentat zu entschuldigen, sondern nur um den Lamentationen der Gegner die berechtigte Klage entgegenzuhalten und die Genesis des Complottes selbst psychologisch einigermaßen zu erklären. Er ruft ganz England zum Zeugen auf, daß die große Masse der Katholiken, die sich von ihren Priestern und Religiosen leiten ließ, von diesen nicht zur Revolution, noch zu Gewaltthaten, sondern zu gottvertrauendem Gebet und christlicher Geduld ermuntert wurde und sich auf das drohende Gewitter, das ihnen das neue Parlament bringen sollte, durch Gebet, öfteren Empfang der heiligen Sacramente ꝛc., vollständige Resignation in den göttlichen Willen vorbereitete. Das waren freilich in den Augen Cecils und Coke's wieder sehr polizeiwidrige und hochverrätherische Mittel! „Aber in einer so großen Anzahl sind nicht alle so vollkommen." Einige verrannten sich in fanatischer Überstürzung in einen der christlichen Geduld und Langmuth diametral entgegengesetzten Irrthum, und meinten, des so lange getragenen Joches satt und vor den neuen drohenden Qualen sich bäumend, bei gänzlicher Hülflosigkeit von innen und außen, zur verzweifelten Selbsthülfe greifen zu dürfen. Wer die menschliche Natur und Geschichte nur etwas kennt und dabei an den katholischen Glauben nicht die bornirte Anforderung stellt, er müsse die menschliche Freiheit und Leidenschaft mit unbesieglicher Nothwendigkeit binden und unsündlich machen, dem wird es kein psychologisches Räthsel mehr sein, daß wilde, freiheitsliebende, kriegerische Charaktere, zum Theil Haudegen von Profession, Mitglieder ungerecht verfolgter Familien, um ihres Glaubens willen „ausgehungert" (wie Camden verächtlich sie nennt), auf die Idee verfallen konnten, sich aller ihrer Feinde und Bedränger durch einen blutigen Handstreich auf einmal zu entledigen. Solche Leute aber waren die verschworenen Gentlemen durchweg. Daß sie in ihrem freventlichen Beginnen noch die heiligen Sacramente öfter empfingen und mit Priestern verkehrten, vor denen sie ihr Werk sorgfältig verheimlichten, wälzt das Schuldbare des Verbrechens nicht auf die Kirche oder einen ihrer Orden. Wie sich aus ihren Verhören und Aussagen Angesichts des Todes ergibt, hatten sich diese Männer vollständig ein falsches Gewissen gemacht, indem sie

ihr Werk als gut und gottgefällig auffaßten und eigenen Bedenken und der Lehre ihrer geistlichen Führer zum Trotz sich par force in dieser Täuschung erhielten, ein Phänomen, das psychologisch ebenfalls wieder nicht unerklärlich ist. Sie waren nicht die ersten für alle guten Mahnungen taubgewordenen Fanatiker, obwohl es in der katholischen Kirche solcher durchweg weniger gegeben hat, als anderswo.

Der erste, der den Plan faßte, den König, die Minister und das Parlament in die Luft zu sprengen, war Robert Catesby, der Sprößling einer edlen, gutkatholischen, gerade des Glaubens wegen schon lange verfolgten Familie. Er selbst war früher ein wilder Brausekopf, der gerne spielte und fluchte und bei allen geräuschvollen Vergnügen der erste war. Nachdem er etwas ausgetobt, ergab er sich eine Zeit lang mit allem Ernste einem mäßigen, eingezogenen Leben, konnte es sich aber nicht versagen, an dem Aufstande des Earl von Esser sich zu betheiligen. Der Aufstand mißlang. Catesby wurde verwundet, gefangen und konnte sich nur mit 3000 L. die Freiheit erkaufen. Er machte zum zweiten Male eine Metamorphose zum Besseren durch und weihte nunmehr seine scharfsichtige Klugheit, wie seine eiserne Energie ganz der Unterstützung der Priester und seiner unterdrückten Glaubensbrüder. Aber zu sanguinisch in seinen Hoffnungen auf Jakob I., war er, von den Folgen der Enttäuschung selbst getroffen, auch zu sanguinisch in seiner Verzweiflung und arbeitete sich mit seiner vollen früheren Leidenschaft so tief in diese hinein, daß er für jeden Mahnruf unzugänglich wurde und den Katholicismus rechtmäßig zu fördern nähnte, nährend er direct dem Ruf des Papstes entgegenhandelte und ein dem Geiste der Kirche vollständig zuwiderlaufendes Verbrechen beging. Er zählte um diese Zeit etwa 35 Jahre.

Seine ersten Genossen waren Thomas Percy, mit einer der höchsten und ältesten Adelsfamilien Englands verwandt, ebenfalls früher ein wilder Geselle, jetzt — er war schon 50 Jahre alt — noch immer äußerst rührig und lebhaft, ferner Thomas Winter von Huddington, früher Soldat in Flandern und Frankreich, ein ziemlich feingebildeter Mann, aber kriegerisch durch und durch; John Wright, ein Convertit und langjähriger Freund Catesby's, jetzt in den besten Jahren, handfest und kampflustig von seiner Jugend her, endlich Guido Fawkes, früher Offizier in Flandern, durch katholische Gesinnung wie militärische Vorzüge ausgezeichnet. Winter und Percy sollen vorher solche Raufbolde gewesen sein, daß, wenn sie irgendwo von einem tapferen Degen hörten, sie regelmäßig mit diesem Händel anfingen, um sein Renommé zu prüfen. Natürlich waren solche Charaktere für sich falschen Glaubenseifers und verbrecherischer Selbsthülfe unfähig: es brauchte einen Jesuiten, jesuitische Ascese und Scholastik, um ihnen solche nahezulegen! So meint Ranke, der als doctor subtilis zwischen Entstehen und Reifen des Planes unterscheidet und nur letzteres den Verschwörern selbst zuschreibt. Bevor Catesby indessen an das schreckliche Werk ging, wollte er doch noch einmal einen anderen Weg versuchen; er ließ die Regierung durch den spanischen Gesandten zur Toleranz gegen die Katholiken mahnen. Erst als die Mahnung zurückgewiesen worden und eine schärfere Katholikenhetze sie beantwortete, ließ er durch Percy ein Haus neben dem Parlamentsgebäude miethen, und der Einkauf und Transport des Pulvers, wie das Graben der Mine begann. Beides ward mit erstaunlicher Gewandtheit und Schlauheit betrieben; beim Arbeiten in dunklem Keller wurden Englands künftige Geschicke besprochen und beschlossen. Das einzige Bedenken, was sich gegen das Unternehmen erhob, war die Verwicklung so mancher Unschuldigen in den allgemeinen Sturz des Parlaments. Sie wollten nicht Mörder, sondern nur Rächer der verletzten Gerechtigkeit sein. — Da die Parlamentssitzung prorogirt wurde, beschloß Catesby, sich mit einem Jesuiten über dieses Bedenken zu besprechen, ohne jedoch die Sache selbst ihm mitzutheilen. Er benützte hiezu eine sich ihm darbietende Conversation mit

Garnet, indem er nach langen Kreuz- und Querreden das Gespräch auf die Kriege in Flandern und hiervon auf die katholischen Moralprincipien über Kriegsführung lenkte und ganz unbefangen die Frage einstreute, in wiefern es erlaubt sei, bei Belagerungen und ähnlichen Gelegenheiten Stratageme anzuwenden, bei welchen Unschuldige und Wehrlose zugleich mit dem ungerechten Gegner zu Grunde gingen. Garnet, ohne die List Catesby's nur ahnen zu können, antwortete auf diese Frage, wie noch heute jeder katholische Theologe antworten würde, daß das Gemeinwesen so gut wie der Einzelne das Recht der Nothwehr habe, und daß es deßhalb den Tod Unschuldiger nicht beabsichtigen, aber wo es die Nothwehr erheische, zulassen könne. Catesby machte hierauf noch den in den Schulen gangbarsten Einwurf gegen diese Zulassung, empfing von Garnet die ebenso landläufige theologische Antwort und ging mit der Gewandtheit eines feinen Gesellschafters auf andere Gegenstände über. Er war befriedigt und glaubte die Bedenken seiner Gefährten ebenso mit Garnets Antwort einschläfern zu können, den ungeheuren Salto mortale nicht beachtend, den er in Anwendung jener Principien machte, indem er sich und seinen Genossen, den Mahnungen des Papstes zum Trotz, die Rechte öffentlicher Auctorität anmaßte. In der That gaben sich die Gefährten mit diesen so schmählich mißverstandenen Principien zufrieden, arbeiteten an ihrer Mine weiter und nahmen einen jüngeren Bruder Wrights, Christoph, und einen älteren Bruder Winters in den Bund auf. Garnet konnte aus Catesby's Frage allein keinen Verdacht schöpfen. Indessen stiegen doch in seiner Seele dunkle Ahnungen auf, es möge irgend ein schlimmer Plan im Werke sein. Diese hatten ihren Grund in dem geheimnißvollen Treiben Catesby's, in seinem Wegbleiben von katholischen Versammlungen, in einer gewissen Unruhe, die Garnet bei einigen, ihm als verwegene und entschlossene Charaktere bekannten Männern wahrnahm, endlich in den bitteren, zornglühenden Äußerungen derselben über den unausstehlichen Druck, der auf den Katholiken lastete. Die Verschworenen aber hielten, wie zuvor, ihre Sache vor ihm und den Priestern überhaupt völlig geheim; manche beklagten sich sogar über die Jesuiten, daß sie allen guten Unternehmungen im Wege ständen (Brief Garnets v. 8. Mai 1605). Dieses unbestimmte Etwas, welches ihn beunruhigte, bewog daher Garnet, seine Angst dem heiligen Vater in Rom mitzutheilen und ihn zu ersuchen, unter der Strafe des Bannes jeden Versuch einer Empörung zu verbieten[1]. Die Männer, gegen welche er die Befürchtungen hegte, waren ihm im Übrigen als warme und aufrichtige Katholiken bekannt, so daß er hoffen durfte, ein päpstliches Verbot werde sie zur Besinnung bringen, wenn sie wirklich auf Selbsthülfe dächten und sie ermannen, das Schicksal ihrer Mitkatholiken, welches sie mehr als ihr eigenes beklagten, mit größerer christlicher Ergebenheit zu dulden. Eine Anzeige wegen eines beengenden Gefühles, für welches kein fester Anhaltspunkt vorlag, etwa den Behörden zu machen, die mit Gier jeden leisesten Verdacht ergriffen hätten, um gegen die Katholiken die unmenschlichste Verfolgung zu decretiren, konnte keinem Vernünftigen einfallen, daran durfte Garnet nicht denken, wenn er seine und

---

[1] Den Brief hat Lingard dem IX. Bd. beidrucken lassen. Es ist unverantwortlich, wenn Ranke ein solches Document, sowie die ganze gerichtliche Vertheidigung Garnets einfach ignorirt und die erwähnte Unterredung Catesby's mit Garnet so entstellt: „Man hat darüber (die Pulververschw.) den Jesuitensuperior Henry Garnet consultirt; er hat die Handlung für rechtmäßig erklärt und nur den Rath gegeben, dabei so viel wie möglich derer zu schonen, die unschuldig seien... Auf eine ohne nähere Bezeichnung des Falles ihm vorgelegte Frage gab Garnet die Antwort, wie ein Mufti sein Fetwa: Wofern ein Vorhaben unzweifelhaft ein gutes und auf keine andere Weise durchzuführen sei, so möge man unter so vielen Schuldigen auch einige Unschuldige vertilgen." II. p. 50.

die Wirksamkeit aller anderen Priester unter den Katholiken Englands nicht auf immer vernichten wollte.

In einem andern Briefe (4. Oct. 1605) spricht Garnet die Überzeugung aus, die bessern Katholiken würden wie bisher ihre Leiden mit Geduld ertragen, verwahrt sich aber gegen alle und jegliche Verantwortlichkeit, wenn das tyrannische Treiben der subalternen Beamten einzelne Männer zu verzweifelten Entschlüssen hinreißen sollte.

Die Verschworenen gingen indeß ihre eigenen Wege und bestärkten sich gegenseitig in der Täuschung ihres Gewissens. Sie drangen in den Keller des Parlamentsgebäudes selbst ein, der ebenfalls gemiethet worden, und brachten darin in aller Stille 36 Fässer Pulver unter, welche sie sorgfältig mit Reisig und Holzbündeln verdeckten. Hätte die Parlamentssitzung auf die erste oder zweite angesagte Frist (7. Febr., 3. Oct.) stattgefunden, so wäre muthmaßlich der schreckliche Plan gelungen. Allein die Sitzung ward abermals verschoben (auf den 5. November), und die Verschwornen zerstreuten sich, um keinen Argwohn zu erwecken. In diese Zeit (wo also das ganze Complott schon vollständig gebildet und Alles zur Ausführung bereit war, ohne daß ein Jesuit etwas davon wußte) fällt die Beichte Th. Winters, welcher, offenbar etwas beunruhigt, seinem Beichtvater P. Greenway (Tesimond) den Anschlag enthüllte und ihn darüber consultirte. Greenway, entsetzt über den Plan, bat Winter um Erlaubniß, seinen Obern Garnet darüber in der Beichte zu Rathe zu ziehen, und that dieß, nachdem er sie erhalten. Garnet hieß Greenway Alles aufbieten, um Winter und durch ihn die Übrigen von ihrem Vorhaben abzubringen, welchen Befehl Greenway pünktlich ausführte. Aber er predigte tauben Ohren und war deßhalb mit Garnet in die schreckliche Lage versetzt, den unseligen Plan zu wissen und ihn doch wegen des sacramentalen Geheimnisses nicht wirksam hintertreiben zu können. Das ist die ganze Connexion, welche diese beiden Männer mit der Pulververschwörung hatten. Gerard wußte gar nichts darum (wie er in seiner Apologie und mehreren Briefen, an Cecil selbst, Digby ꝛc., nachweist) und wurde der Mitwissenschaft nur auf den einzigen Grund hin verdächtigt, daß er einmal in einem Hause zugleich mit einigen der Verschwörer zugegen gewesen sei und ihnen die heilige Communion gereicht habe. — Die Verschwornen benützten indessen ihre Mußezeit, um neue Gefährten zu werben und in's Vertrauen zu ziehen, so Bates, einen Diener Catesby's, Ambros Rookwood, John Grand, Robert Keys, Eduard Digby und Franz Tresham, meist Leute von erprobter Tapferkeit und den Andern nicht unähnlich. Rookwood war besonders erwünscht, weil er Vorrath an Pferden hatte, Digby wegen der bedeutenden Geldmittel, die ihm zu Gebote standen. Denn der Andern Kasse war erschöpft. Sie fühlten sich nun auch stark genug, um zur Durchführung der zu treffenden Staatsveränderung einen bestimmten Plan zu entwerfen und die Rollen hiezu auszutheilen. Fawkes übernahm das Anzünden der Mine, Percy sollte den Prinzen von Wales festnehmen und zum König proclamiren, Digby unter dem Scheine einer Jagd bewaffnete Mannschaft bereithalten, um, wenn man den Prinzen verfehlen sollte, die Prinzessin Elisabeth zu entführen und unter vormundschaftlicher Regierung auf den Thron zu setzen. Freiheit von Steuern und Abgaben und Freiheit der Religion sollten proclamirt werden und den Köder bilden, um alles Volk für die Staatsumwälzung zu gewinnen.

Aber „die Gnade Gottes ist groß, und sein geduldiges Zuwarten höchst gnädig und voll Langmuth." So schreibt der Jesuit, der angebliche Pulververschwörer Gerard, indem er uns die Entdeckung des Complottes meldet und Gott für die Vereitlung des schrecklichen Planes dankt. Über die Art und Weise der Entdeckung schwebt aber ein gewisses Dunkel, das auch er nicht vollständig aufzuhellen vermag. Die Parlamentssitzung war auf den 5. Nov. angesagt. Etwa 10 Tage vorher erhielt Lord Mounteagle einen

anonymen Brief, welcher ihn warnte, der Sitzung beizuwohnen. Dieser theilte denselben dem Staatssecretär Robert Cecil, dieser dem Könige mit (was übrigens letztern nicht hinderte, nachmals die Entdeckung sich selbst mittelst göttlicher Erleuchtung zuzuschreiben)[1]. So dunkel das Billet abgefaßt war, genügte doch sein Inhalt, um als Sitz der drohenden Gefahr das Parlamentsgebäude errathen zu lassen. Der verdächtige Keller ward untersucht, und das Pulver aufgefunden. Am Morgen des verhängnißvollen Tages ward die Suchung wiederholt, Fawkes, der verkleidet sich für einen Dienstmann Percy's ausgab, festgenommen, vor den Rath gebracht, verhört und grausam gefoltert. Es war aber nichts über seine Gefährten aus ihm herauszubringen. Mit verächtlichem Lächeln gestand er die eigene Absicht, und bedauerte, daß sie vereitelt worden. Der Teufel, nicht Gott, meinte der neue Scävola, hätte die Sache so unzeitig an's Licht gebracht. Wer das Billet an Mounteagle geschrieben, ist nicht zu ermitteln[2]. Der Verdacht fiel zunächst auf Tresham, den Schwager Lord Mounteagle's, da keiner der Andern sich als Thäter bekannte, Tresham allein in London blieb, während die übrigen flohen, später im Tower starb, ohne daß je etwas von seinen Bekenntnissen in die Öffentlichkeit gedrungen wäre. Doch fehlte es nicht an Solchen, welche annehmen, der König habe die Sache schon vor dem Briefe Mounteagle's gewußt und diesen selbst fingiren lassen, um mit seiner Visionsgabe und einem unmittelbaren Eingreifen der Providenz frommen Hokuspokus treiben zu können. Erst nach drei oder vier Tagen gestand Fawkes, bei gesteigerten Folterqualen, seinen wahren Namen und den einiger seiner Gefährten ein. Diese waren indessen aus London geflohen. Catesby, Percy und die beiden Wrights wurden zu Holbeach, am Wohnort ihres Freundes Littleton, von Verfolgern erreicht und tödtlich verwundet, Rookwood, Grand, Keys und Thomas Winter im Hause Littletons festgenommen, Digby, Robert Winter und Littleton, nach vergeblichem Fluchtversuch, in der Umgegend ebenfalls zu Gefangenen gemacht und mit den übrigen in den Tower abgeführt. Die Geständnisse, welche sie in vielen strengen Verhören machten, stimmten in allen wesentlichen Punkten zusammen, weßhalb bloß die Aussagen zweier (Th. Winters und Digby's) dem Druck übergeben wurden. Wie im Übrigen, kamen sie in dem wichtigen Geständniß überein, daß ihr Complott nicht die Sache der Katholiken (oder einer katholischen Partei), sondern ein bloßes Privatunternehmen Einzelner gewesen sei, daß die übrigen Katholiken nichts von ihrem Vorhaben gewußt, noch auch ihnen zur Vollführung desselben Hilfe geleistet hätten. Der König erkannte das selbst in einer Proclamation vom 7. Nov. (nach den Geständnissen Fawkes') an. Aber die Puritaner ließen ihm keine Ruhe. Schriftlich und mündlich ward Alles aufgeboten, um das furchtbare Attentat den Katho-

---

[1] Vgl. Winwood II. 171. Ling. IX. 60.

[2] Das Dunkel, das hierüber waltet, bot Anlaß dazu, die ganze Verschwörung als ein diplomatisches Meisterstück Robert Cecils hinzustellen. So schreibt u. A. Challoner: „Es ist mehr als wahrscheinlich, daß diese ganze Verschwörung den Künsten des englischen Ministeriums angehöre, und von Cecil, Earl von Salisbury, damaligem Staatssecretär geleitet und fortgesetzt worden sei." Mémoires pour servir à l'histoire II. 13. Wahrmund II. 144. — Lingard IX. 58 geht über diese Conjectur hinweg und begnügt sich, die Ansicht der Verschworenen selbst anzugeben, welche Tresham als den Verfasser des Billets ansahen. Er folgt hierin Greenway's Bericht, mit dem Gerards Notizen völlig übereinstimmen. Vgl. Gretineau-Jolly III. 108. (Wien 1846.) Gerard deutet indeß auch die genannte Conjectur als die Meinung Einiger an, ohne sich über deren Werth zu entscheiden. P. Martin Grene erwähnt dieselbe in einem Brief vom 1. Jan. 1665 (Archiv von Stonyhurst) nebst einigen Zeugnissen, die indeß kaum als stichhaltig betrachtet werden können. Life of Gerard CCXLVIII. Anm.

liken insgemein, dem Katholicismus, aufzubürden, und obwohl die Verschworenen selbst bei ihren Verhören und im Angesicht des Todes noch feierlich bezeugten, daß kein Priester an der Verschwörung theilgenommen habe, wollte man um jeden Preis die Kirche in einigen ihrer Priester brandmarken. „Personen von großer Autorität" (wahrscheinlich Cecil selbst, der bei den Katholikenverhören sich möglichst viel zu schaffen machte und nicht selten zur Rolle der niedrigsten Beamten herabstieg) machten sich an Bates, den Diener Catesby's, einen armen Mann aus dem Volke, und drängten ihn ernstlich, etwas auszusagen, was die Verwickelung der Jesuiten in das Complott wahrscheinlich mache[1]. In der Meinung, sein Leben hiedurch zu retten, sagte Bates: Catesby sei etwa 14 Tage vor der angesagten Parlamentsfrist in demselben Hause gewesen, wo sich damals drei Jesuiten aufhielten: Garnet, Greenway, Gerard.

Diese auf einem Mißverständniß beruhende, an sich noch nichts beweisende, durch Todesdrohung ertorquirte Aussage war genug. Jetzt waren die Jesuiten an Allem schuld! Es konnte die Treibjagd gegen sie beginnen. Eine Proclamation gegen die drei Ungeheuer forderte ganz England dazu auf. Gerard und Greenway entgingen indeß ihrer Wirkung. Garnet allein ward zu Henlip (Worcestershire) 20. Januar aufgegriffen und nach London gebracht. Merkwürdig ist, daß der angebliche „Blutmensch" seinem Häscher, Sir Henry Bromley, durch sein äußeres Auftreten das Geständniß abzwang: er habe noch nie einen Mann von solcher Bescheidenheit, solchem Wissen und solcher Weisheit gefunden, und würde, wofern er vom Verdacht der Theilnahme an der Verschwörung gereinigt würde, einen Fußfall vor dem König thun, um ihm das Leben zu retten. Einen ebenso günstigen Eindruck machte Garnet auf die Mitglieder des Geheimrathes, die das erste Verhör mit ihm vornahmen. Eines derselben sagte am Schluß der Untersuchung: man könne ihm nichts vorwerfen, außer Punkte der Doctrin (d. h. seinen Katholicismus), an der Pulververschwörung habe er keinen Antheil. Da wiederholte Visiten dieser Art ebenfalls nichts Nachtheiliges aus Garnet herausbringen konnten, ward er dem Oberrichter Popham und dem Generalprocurator Coke, den zwei giftigsten Katholikenfeinden, zum Verhöre übergeben. Aber auch diese vermochten ihm kein Schuldgeständniß zu erpressen[2]. Coke benützte indessen sein Mandat dazu, um die Lüge in's Publikum zu streuen, Garnet habe Alles (sic!!) gestanden, und um vor dem Parlament jetzt nicht weniger als acht Jesuiten zu verklagen (plötzlich acht, dazu noch mit gefälschten Namen, ohne irgend einen Anhaltspunkt). — Das war selbst dem Parlamente zu arg, es verlangte Beweise und wies die Anträge Coke's zurück, als dieser, anstatt mit Beweisen, mit leeren Phrasen und Conjecturen aufmarschirte. Die Blamage war so stark, daß ein Parlamentsmitglied beim Nachhausegehen zu einem andern sagte: „Diese Advocaten sind doch so an's Lügen gewöhnt, daß sie nirgends die Wahrheit sagen können." Während die Antworten, die Garnet auf die vom Parlament ihm gestellten Fragen gab, befriedigten, ließen Popham und Coke ihren vollen Aerger an ihm aus und plagten ihn mit stets neuen Verhören. Da Alles nichts fruchtete, verfielen die frommen Herren auf folgenden Kniff. Sie machten den Kerkermeister zu ihrem Famulus, gaben ihm den Auftrag, sich in das Vertrauen Garnets einzustehlen und über etwaige Eröffnungen an sie zu referiren. Der durchtriebene Bursche wußte so pfiffig

[1] Versteht sich, die Jesuiten! Denn diese waren ja nach Ranke I. 286 schon die „Verbündeten" des Königs von Spanien gegen Elisabeth, die nie rastenden Prediger der Recusanz, die Avantgarde der Armada. Was natürlicher, als daß sie auch die Pulververschwörung angezettelt haben?

[2] Vgl. Lingard IX. 67.

den mitleidigen, durch die Finger sehenden Beamten zu spielen, daß Garnet wirklich nichts merkte, ihn zum Vermittler seiner Correspondenz mit andern katholischen Gefangenen, namentlich mit P. Oldcorne, machte und ganz traulich mit ihm umging [1]. So kamen die mit Orangensaft geschriebenen, nur am Feuer leserlichen Zettel Garnets in Coke's Hände; aber die Depeschen waren so harmlos, daß man nichts damit anfangen konnte. Also eine neue List! Oldcorne wird in eine Zelle gebracht, welche an die Garnets stößt. Der Gefangenwärter gibt mit verschlagenster Heuchelei die Erlaubniß zu gegenseitiger Unterredung und stellt sich selbst mit noch einem Gesellen als Zeugen an die Thüre hin. Da die Unterredung nur bei erhobener Stimme möglich war, konnten sie Alles hören. Die Gefangenen, nichts Arges ahnend, benützten die Gelegenheit, erst einander zu beichten und dann sich vertraulich zu unterreden. Bei diesem Gespräch gab Garnet auf die Frage Oldcorne's: ob auch er mit der Pulververschwörung geplagt würde, die Antwort: „Ja, das wäre der Fall. Doch könnten sie nichts dergleichen beweisen, und kein lebender Mensch könnte ihm in dieser Beziehung Schwierigkeiten bereiten, als nur einer." Jetzt hatte Coke, was er wollte. Garnet wurde in den Tower gebracht, und es erschien eine Commission von Lords, Cecil an der Spitze, um den von vielen schlaflosen Nächten ganz erschöpften Gefangenen zu verhören. Er war so matt, daß man ihm erst etwas Ruhe gewähren mußte. Die Lords ließen ihn im Verhöre merken, daß sie einen Anhaltspunkt gegen ihn gewonnen hätten: es gebe Leute, die wider ihn zeugen könnten. Garnet läugnete dieß, und ward deßhalb gefoltert. Jetzt enthüllten die Lords vollständig die angewandte Kriegslist der Belauschung, und hiemit war auch für Garnet der Standpunkt verändert. Er erklärte, nur unter dem Siegel des Beichtgeheimnisses Kunde von der Verschwörung gehabt, von seinem Pönitenten aber die Erlaubniß erhalten zu haben, nach Bekanntwerden des Complottes im Falle der Tortur davon Gebrauch machen zu dürfen. Von der Folter abgenommen, ward er weiter verhört, behauptete feierlich, die Verschwörung nie gefördert, sondern ihr nach Möglichkeit entgegengewirkt zu haben, erklärte den Lords die Bedeutung und Verpflichtung des Beichtgeheimnisses, daß der Beichtvater in keinem Falle, als wenn das Beichtkind selbst dazu Vollmacht und nur, in wie weit es dieselbe ertheilt, Gebrauch davon machen könne. Er nannte endlich den P. Greenway als seinen Pönitenten, der den Anschlag selbst nur aus der Beicht vernommen und nur mit Erlaubniß seines Beichtkindes ihn darüber consultirt und nur mit dessen Einverständniß gehandelt habe.

Dieser Schein von einem Anhaltspunkt war den Feinden der Katholiken genug, um nun in die ganze Welt hinauszuposaunen, Garnet, der Obere der Jesuiten, hätte seine Complicität in der Pulververschwörung anerkannt; die Jesuiten seien die Urheber des unerhörten Attentats. So wurde die Sache den auswärtigen Gesandten, so dem Volk von England hingestellt. Umsonst versicherten die Verschwörer, vor Gericht gestellt (27. Januar 1606) und sich selbst als des Complottes schuldig bekennend, die völlige Unschuld der Jesuiten; umsonst rectificirte Bates sein früheres Geständniß im Angesicht des Todes und erklärte, nur aus Hoffnung auf Rettung seines Lebens dasselbe gemacht zu haben; umsonst wies Digby vor letztinstanzlichem Gericht die auf die Jesuiten gewälzte Anklage feierlich zurück und betheuerte in Betreff Gerards noch insbesondere: „Er war gänzlich unschuldig und wußte nie auch nur das Geringste von der Sache; ja, ich wagte es nie, ihm davon zu spre-

[1] Oldcorne war mit Garnet zugleich gefangen genommen worden, und sollte nun auch Mitschuldiger an der Pulververschwörung sein. Obwohl man nichts gegen ihn beweisen konnte, ward er nachher als „Hochverräther", d. h. als eifriger Missionär zum Tode verurtheilt und hingerichtet.

chen, aus Furcht, er möchte mich abwendig machen"; umsonst erhob Thomas Winter noch auf dem Schaffot seine Stimme für die Unschuld Greenway's und der andern Jesuiten, indem er gestand, Greenway, sein Gewissensführer, habe, von ihm über den finstern Plan in der Beicht unterrichtet, Alles gethan, um ihn davon abzubringen: all' das war umsonst; die einmal erhobene Anklage wurde nicht mehr zurückgenommen.

Den 30. und 31. Januar fand die Hinrichtung der Verschwörer in gewöhnlicher Weise statt. Wie vor Gericht, so auch im Tode, gestanden sie die Thatsache ihres Attentates unumwunden ein, protestirten aber laut dagegen, daß man ihnen unlautere Motive unterschiebe: sie hätten nur das Wohl der katholischen Religion im Auge gehabt, Gott nicht beleidigen wollen, noch beleidigt. Bates, der Lohndiener Catesby's, war der einzige, der Gott, König und Vaterland um Verzeihung bat. Es braucht wahrlich wenig psychologischen Blick, um das unbeugsame Verharren der Uebrigen in ihrer fanatischen Auffassung bis zum letzten Augenblick aus ihren individuellen Eigenthümlichkeiten zu erklären. Schreiende Ungerechtigkeit aber ist es, diesen fanatischen Starrsinn Jenen zur Last zu legen, welche diese Männer auf jede nur mögliche Weise von ihrem schlimmen Pfade abzubringen suchten!

Den 27. März wurde Garnet zu Guildhall vor Gericht gestellt. Die Anklage lautete dahin: „er habe sich mit Catesby und seinen Genossen verschworen, dem König die Liebe und den Gehorsam seiner Unterthanen zu entziehen, König und Parlament in die Luft zu sprengen, den Aufstand zu erklären, die Staatsreligion zu ändern, den Staat zu vernichten und an Fremde zu bringen." Zur Begründung dieser Anklage erging sich zunächst Sir John Crooke in persönlichen Invectiven gegen Garnet, indem er aber für die Beweisführung auf den folgenden Redner verwies. Es war dieß der schon erwähnte und gekennzeichnete Coke. Er hüllte seine unzureichenden Beweismittel in eine solche Fluth von Declamationen gegen Rom und die Ultramontanen, daß man seine Rede noch heutzutage als Schablone zu grauenerregenden Zeitungsartikeln verwenden könnte. Wir wollen aus derselben nur das hervorheben, was irgendwie den Schein eines Indicienbeweises an sich trägt. 1) Garnet ist vor 20 Jahren, den Gesetzen zum Trotz, nach England gekommen und hat seither, als römischer Priester functionirend, in beständigem Widerspruch zu den Gesetzen gelebt. 2) Er stand in Verbindung mit Winter, Wright und Fawkes, und hat diesen Leuten Empfehlungsbriefe mit auf den Continent gegeben. 3) Er hat von Catesby im Allgemeinen erfahren, daß irgend eine Machination von Seite einzelner Katholiken im Gange war. 4) Er hat Catesby's Bedenken gegen die Zulassung des Verderbens Unschuldiger hinwegdisputirt. 5) Er hielt sich geraume Zeit in Warwickshire auf, dem allgemeinen Sammelplatz der Verräther. 6) Er hat ein Gebet für den glücklichen Erfolg der Pulververschwörung verrichtet und verrichten lassen, das also lautet:

Gentem auferte perfidam
Credentium de finibus,
Ut Christo laudes debitas
Persolvamus alacriter.

(Räumt hinweg das treulose Volk aus dem Lande der Gläubigen, auf daß wir Christo das gebührende Lob freudig darbringen.) 7) Er hat in der Beicht den ganzen Plan der Missethäter erfahren und hievon keine Anzeige gemacht. — Nach langer Amplification der Gräßlichkeit des Complotts und einem Compliment an die Londoner Bürger warf er zum Schluß den Jesuiten nochmals die Urheberschaft aller Complotte in England (von Elisabeths Zeiten an) an den Kopf und verlieh ihnen den Doctorhut in vier D (Anspielung auf D. D. Doctor of Divinity, Dr. der Theologie). Sie wären

nämlich Doctoren 1) of Dissimulation (der Verstellung), 2) of Deposing of Princes (der Absetzung der Fürsten), 3) of Disposing of Kingdoms (der Verfügung über die Königreiche), 4) of Deterring of Princes (des Abschreckens der Könige durch das Schreckmittel ihrer Excommunicationen u. s. w.). Der würdige Refrain des ganzen Plaidoyers war der schlechte Witz: Qui cum Jesu itis, non itis cum Jesuitis.

Wenn wir die angeblichen Beweise Coke's mit der Anklage confrontiren, so finden wir Nichts, was eine Autorschaft oder Complicität Garnets in der Pulververschwörung darthäte. Sein Aufenthalt und seine Wirksamkeit war allerdings vor den damaligen Gesetzen Hochverrath, beweist aber nichts für die erhobene Anklage. Die Empfehlungsbriefe für Winter, Wright und Fawkes gab er, dem Gebrauche der Zeit gemäß, ohne sich über alle einzelnen Absichten ihrer Reise unterrichten zu lassen. (Warum haben übrigens die Richter so sehr mit der Hinrichtung dieser Männer geeilt? Es lag in ihrer Hand, sie Garnet als Zeugen gegenüber auftreten zu lassen! Alles deutet auf einen Justizmord.) Wie Garnet von Catesby in der Conversation hintergangen, falsch interpretirt und seine Aussage zu Gunsten des Complottes mißbraucht wurde, haben wir gesehen. Sein Aufenthalt in Warwickshire rührte nur daher, daß seine beiden Wohnungen in London aufgespürt worden waren und er sich anderweitig nach einem Versteck umsehen mußte. Das Beichtsigill konnte und durfte er nicht brechen; deßhalb konnte er die Verschwörung in keinerlei Weise anzeigen oder polizeilich hintertreiben lassen. Was ihm zur Vereitlung des schrecklichen Projectes zu Gebote stand, hat er, wie wir gesehen, redlich gethan. Aber die Verschwornen waren taub für seine, wie für des Papstes Stimme. Geradezu lächerlich ist es endlich, wenn Coke dem P. Garnet die Strophe eines Hymnus vorwirft, den die Kirche schon längst jährlich am Fest Allerheiligen gesungen und gebetet hatte.

Garnet selbst gruppirte bei seiner Vertheidigung das bunte Gemengsel der Anklage Coke's in vier Klassen, solche gegen die kirchliche Doctrin, solche gegen die Recusanten, solche gegen die Jesuiten in corpore und solche gegen ihn selbst. Da die Klarheit der Eintheilung und die Kraft seiner Rede günstigen Eindruck hervorrief, fanden es Cecil und Consorten für gut, ihn so oft als nur möglich zu interpelliren und zu stören, so daß der König selbst (der incognito der Sitzung beiwohnte) nachher bemerkte, man habe ihm Unrecht gethan, den Totaleindruck seiner Rede so zu schwächen. Ihn aus der Fassung zu bringen, mißglückte völlig. Ebenso klar als gründlich vertheidigte er die angegriffenen Punkte kirchlicher Doctrin, die den Katholiken zum Verbrechen gestempelte Recusanz und die Unschuld seines Ordens an den unter Elisabeth und Jakob angezettelten Verschwörungen. Nachdem er so die gegnerischen Invectiven zurückgewiesen, ging er in ebenso gehaltvoller Weise an seine eigene Vertheidigung: Er habe das Complott nicht nur nicht gefördert, sondern laut in den ihm zu Grunde liegenden Principien mißbilligt und ihm nach Möglichkeit entgegengewirkt; er habe, obwohl nur im Allgemeinen etwas davon ahnend, von Rom einen Mahnbrief gegen alle und jegliche revolutionären Bestrebungen und Gewaltthaten erbeten, und in diesem Sinne auf die mit ihm in Berührung stehenden Katholiken einzuwirken gesucht. Auf die Interpellation Coke's, er könne nicht für sich selbst zeugen, machte er ausdrücklich auf die objective Beweiskraft seiner in Rom gethanen Schritte aufmerksam, rechtfertigte seine Empfehlungsschreiben für Winter, Fawkes, Wright und Baynham, seine Conversation mit Catesby über die Zulassung des Todes Unschuldiger und die Allerheiligen-Hymne.

Es wurden nun die Zeugen seiner Unterredung mit Oldcorne vorgeführt. Garnet wies sie als incompetent zurück. Cecil ging deßhalb auf das Beichtgeheimniß über und suchte dessen Staatsgefährlichkeit am vorliegenden Fall nachzuweisen. Garnet zeigte, wie leer diese Befürchtung sei, stand aber zu-

gleich für die Heiligkeit des Beichtsiegels mit der Festigkeit eines hl. Johann von Nepomuk ein. Schließlich löste er die Trugschlüsse, die Cecil und Coke über seinen Aufenthalt in Warwickshire, über eine angebliche Correspondenz mit Catesby durch Bates und über einen Brief Treshams erhoben, befahl seine Sache Gott und dem König und erwartete den Richterspruch [1].

Die einzige Connexion mit der Pulververschwörung, die ihm nachgewiesen wurde, besteht in der Kenntniß des Complotts durch die Beicht und unter dem Siegel des Sacramentes, das er weder brechen durfte, noch wollte. Alles Übrige war advocatischer Humbug. Nichtsdestoweniger ward er, im Sinne der oben angeführten officiellen Anklage, als Hauptmiturheber der Pulververschwörung für schuldig erklärt und zur Strafe des Hochverräthers verdammt. Seine katholischen Zeitgenossen hatten nicht Unrecht, wenn sie ihn als Martyrer betrachteten, da ja seine Hauptschuld darauf hinausläuft, das Beichtgeheimniß heilig gehalten zu haben. Seine Hinrichtung, anfänglich auf den 1. Mai festgesetzt, ward auf den 3., das Fest der Kreuzerfindung, verschoben, ein Umstand, der ihn höchlich tröstete und erfreute. Vor der Execution betheuerte er nochmals seine völlige Unschuld an der Pulververschwörung und erlitt, in's Gebet versunken, den Tod mit einer Würde, Fassung und Geduld, die selbst dem antikatholischen Zuschauerkreis imponirte und Mitleid einflößte, so daß diese den Henker durch lauten Zuruf hinderten, ihn vom Galgen abzunehmen und zu viertheilen, bevor er völlig geendet hatte. Als der Henker aber nach Vollendung seines Dienstes dem schaulustigen Volke das Herz Garnets zeigte, mit den üblichen Worten: „Seht da das Herz eines Verräthers", da vermißte man die gewöhnliche Antwort: „God save the King!" vielmehr hörte man murmeln: „Er starb wie ein Heiliger!"

So berichtet Gerard nach der Aussage eines Augenzeugen. Der katholikenfeindlichen Presse war es vorbehalten, dem Rufe des Henkers freundlichen Gegengruß zu leisten und ihn forthallen zu lassen durch mehr als zwei Jahrhunderte, obwohl die unparteiische Geschichte ihr entgegenruft: „Garnet litt und starb wie ein Ehrenmann. Weder er, noch ein anderer seiner Ordensgenossen hat Antheil an der Pulververschwörung genommen!"

R. Bauer S. J.

---

[1] Ger. Narrative 243 ff. Vgl. Bartoli Inghilterra. 555. Von Gerards Memoiren erscheint demnächst bei Herder in Freiburg eine autorisirte Übersetzung.

Miscellen.

Der Kindermord in Indien. Nicht selten wird es noch in Zweifel gezogen, ob die Nachrichten der Missionäre, welche uns das Aussetzen und Tödten der Kinder als eine im chinesischen Reiche weit verbreitete Sitte mittheilen, wohl Glauben und deßhalb die Bestrebungen des Vereins von der heiligen Kindheit Jesu wohl Unterstützung verdienen. Das Verbrechen des Kindermordes scheint so widernatürlich, daß man sich gar nicht oder nur schwer zu dem Gedanken verstehen will, ein ganzes Volk könne die ersten und am tiefsten in's Menschenherz eingegrabenen Moralprincipien in einem solchen Grade vergessen. Daß aber leider dieses nicht nur geschehen kann, sondern wirklich geschieht, zeigt uns ein ganz ähnlicher Gebrauch, welcher in einem großen Theile der englischen Besitzungen in Indien besteht, und zwar vorzüglich in den nördlichen Ländergebieten, während derselbe in den südlichen ganz unbekannt ist. Bei den folgenden Mittheilungen über denselben sind wir nicht auf die Berichte der Missionäre allein angewiesen, sondern wir können den officiellen Angaben folgen, welche über diese Sitte in der Legislative von Calcutta gemacht wurden, und welche wir einem Briefe des Missionärs P. Saint Cyr, S. J. [1], entnehmen.

In einem großen Theile des nördlichen Indiens herrscht vorzugsweise unter der vornehmen Kaste der Radschputen [2] der Gebrauch die neugeborenen Mädchen zu tödten, und diese Unsitte hat in der letzten Zeit eine solche Ausdehnung gewonnen, daß die englische Regierung sich bewogen fand, der gesetzgebenden Versammlung von Calcutta eine Bill „zur Verhinderung des Mordes der Mädchen" (for the prevention of female infanticide) vorzulegen. Die Thatsachen, welche von den Rednern bei der Begründung dieser Bill an's Licht gezogen wurden, sind wirklich haarsträubend, und man begreift nicht, wie die Engländer, welche jenes Gebiet schon so lange ungestört besitzen, einem solchen Unwesen nicht bereits früher mit energischen Mitteln entgegengetreten sind.

Aus den vielen von P. Saint Cyr mitgetheilten Reden wollen wir einige wenige Bruchstücke anführen und uns dabei beschränken auf den hervorragendsten Vertheidiger der Bill, Herrn Strachey, der am ausführlichsten und gründlichsten das Alter und die Ausdehnung dieses schrecklichen Gebrauches darthat. Unter Anderm sagte er:

[1] Derselbe ist datirt Madura 7. April 1870 und mitgetheilt in den Études relig. etc. Décembre 1871 S. 922—932.

[2] Bekanntlich unterscheidet man in Indien vier Hauptkasten, die Brahmanen oder die Priester-, die Kschetrias oder die Krieger-, die Vessias oder die Kaufmanns- und die Sudras oder die Ackerbauerkaste. Diese vier Kasten selbst aber zerfallen in viele Unterabtheilungen. Unter den Kschetrias bilden die Radschputen die höchste und zahlreichste Classe, so daß oft die ganze Kaste nach ihnen genannt wird.

„Der Mord der neugeborenen Mädchen in mehreren Theilen Indiens ist seit langen Jahren der Gegenstand ernster Erwägungen gewesen. Herr Moore versichert in einer Abhandlung über diesen Gegenstand, daß dieser Gebrauch sehr verbreitet (very prevalent) sei in mehreren Provinzen [1], aber ganz besonders im Norden, und daß er allgemein sei unter den Radschputen. Wenn man gewöhnlich behauptet, derselbe herrsche nur unter dieser Kaste, so ist dieses nicht richtig, denn an vielen Orten findet er sich unter den andern Kasten und selbst bei den Mohammedanern. Der erste Engländer, welcher meines Wissens auf das Vorhandensein dieser grausamen Sitte aufmerksam machte, war ein ausgezeichneter Beamter, Duncan, Resident in Benares im J. 1789." Auf Betreiben dieses bei den Indern jener Gegend noch jetzt in gesegnetem Andenken stehenden Mannes wurden von der Regierung ein paar Verfügungen gegen jenes Verbrechen erlassen (1795 und 1804), aber ohne weitern Erfolg, und mit den Verfügungen scheint das Verbrechen selbst in Vergessenheit gerathen zu sein. Erst im J. 1836 entdeckte Thompson, Collector in Azimghur (etwa 15 d. Meilen nördlich von Benares) bei der Organisation seines Verwaltungsbezirkes, daß die Ermordung der Mädchen nicht nur dort allgemein stattfand, sondern ebenso in dem benachbarten Königreich Audh. Er versichert in seinem Berichte, daß in einem Districte unter einer Bevölkerung von 10,000 Radschputen sich kein einziges junges Mädchen befinde. Wie er ebendort erzählt, ist er selbst nur zufällig zur Kenntniß dieses scheußlichen Verbrechens gelangt. „Als ich einst, sagt er, mit einigen Semindhars (Grundherren) redete, sprach ich zufällig zu dem einen von seinem Schwiegersohn. Dieses Wort erregte in der Versammlung ein ironisches Lachen, dessen Grund mir von einem der Anwesenden erklärt wurde. Gibt es denn wohl, fragte er mich, in dem ganzen Gebiete eine einzige Tochter? Ich forschte weiter und die ganze Wahrheit zeigte sich mir. Man gab zu, daß der in Rede stehende Gebrauch allgemein sei. Die Radschputen dieses Districtes (und das Nämliche gilt von allen Abtheilungen der Kaste) bilden einen schönen, kriegerischen, die Unabhängigkeit liebenden Stamm, der stolz ist auf seinen hohen Adel; sie wollen nur vornehme Verbindungen eingehen, und es gilt als Ehrensache, die Töchter nur an Personen von gleich hohem oder noch höherem Adel zu verheirathen. Solche Partieen zu finden hält aber schwer, und hätte man sie gefunden, so würden diese Heirathen nach den herrschenden Sitten so große Ausgaben veranlassen, daß die Eltern ihren Grundbesitz theilweise veräußern müßten. Daher gilt die Geburt einer Tochter als ein Unglück, und höchst selten läßt man das Kind leben. Man tödtet es durch Ertränken in einem Gefäß mit Milch, das neben der Wöchnerin steht, oder auch wohl durch eine Opiumpille." Bald nachher entdeckte Herr Thompson, daß das nämliche Verbrechen in „schrecklicher" Ausdehnung im ganzen Norden von Indien und im Doab (dem zwischen dem Ganges und dem Dschamna liegenden Gebiet) begangen werde. Ebenso constatirte der Collector von Meinpury (zehn d. Meilen östl. von Agra), Herr Unwin, den Gebrauch, die neugeborenen Mädchen zu tödten, in seinem Districte; ein zahlreicher Stamm von hochadeligen Radschputen in der Nähe von Meinpury ließ kein einziges Mädchen am Leben. Ähnliches

[1] Aus der Zusammenstellung der verschiedenen Angaben über die Ausdehnung dieser Sitte scheint hervorzugehen, daß sie vorzugsweise herrscht in den Landstrichen, welche auf den europäischen Karten mit den Namen Malwa, Radschputana, Audh, Agra bezeichnet werden, und theilweise im Pendschab, also in einem Gebiet, welches an Flächeninhalt ungefähr dem deutschen Reiche gleich ist, und dessen Bevölkerung von P. Saint Cyr auf 25 Millionen Seelen geschätzt wird.

fand Herr Gubbins im Districte von Agra und Herr Raikes, ein Nachfolger Unwins in Meinpury, spricht von einer Festung, welche in erblichem Besitz einer der ersten Radschputen-Familien sich befand, und in welcher man seit Jahrhunderten (?) kein einziges junges Mädchen lebend gesehen habe. Im J. 1856 beauftragte die Regierung Herrn Moore, die angeführten Thatsachen zu untersuchen. Er besuchte zu diesem Zwecke viele Dörfer, die in Verdacht standen dieses Verbrechen zu begehen, und constatirte, daß in 64 von ihm besuchten Ortschaften kein Mädchen unter sechs Jahren sich befinde, daß ferner in einer großen Anzahl von Dörfern seit Menschengedenken keine Hochzeit gefeiert worden sei. Die Untersuchungen Unwins in Meinpury hatten ungefähr dasselbe Resultat ergeben. In dreißig Dörfern hatte er 30 Mädchen auf 329 Knaben des gleichen Alters gefunden, in 11 andern Dörfern kein Mädchen. Alle Maßregeln, die man bisher ergriffen hatte, sind erfolglos geblieben, so daß im J. 1869 der Gouverneur der Nordwest-Provinzen die Regierung auf die Ausbreitung des Übels aufmerksam machen mußte, indem er eine ganze Reihe von Ortschaften aufzählte, in denen sich keine Mädchen befanden, und eine noch größere Anzahl von solchen, in denen die Mädchen zu den Knaben in einem verschwindenden Verhältnisse standen. Diesen Angaben, welche Herr Strachey in seiner Rede aufzählt, fügt P. Saint Cyr als weitere Belege für die Existenz dieser scheußlichen Sitte noch die Zeugnisse des Sir John Malcolm, des protestantischen Bischofs Heber von Calcutta und andere bei.

Als Hauptursache dieses unmenschlichen Gebrauches wird von den meisten Beamten, die sich mit seiner Untersuchung befaßt haben, die oben berührte Schwierigkeit angegeben, für die Töchter der vornehmen Kaste eine passende Partie ohne Zerrüttung des väterlichen Vermögens zu finden. Außerdem machen die früheren Autoren, wie Malcolm, Heber u. s. w., aufmerksam auf die bei den Indern eingewurzelte Überzeugung, durch Menschenopfer die Götzen sich günstig stimmen zu können.

Die nothwendige Folge dieses seit Jahrhunderten fortgesetzten Kindermordes ist die stetig fortschreitende Entvölkerung des Landes. Große Districte, die ehemals bevölkert und angebaut waren, sind jetzt verödet und mit Dschungeln bedeckt; einst große und volkreiche Ortschaften liegen jetzt in Ruinen und dienen nur noch den wilden Thieren zum Aufenthalt. Da es nur äußerst wenige rechtmäßige Ehen unter den Radschputen gibt, lebt Alles in Concubinat, und eine unglaubliche Sittenlosigkeit greift immer weiter um sich. Die einst so hervorragende Kaste, die Jahrhunderte lang allen fremden Eroberern die größten Schwierigkeiten bereitete, degenerirt. In den benachbarten Districten rauben sie die schon erwachsenen Töchter anderer Kasten, mit denen sie dann in wilder Ehe leben.

Mit Recht konnte daher Herr Strachey im Hinblick auf die Schrecklichkeit des Verbrechens selbst und auf seine schädlichen Folgen ausrufen: „Es ist die höchste Zeit, daß die englische Regierung endlich energische und wirksame Maßregeln ergreife, um diese grausige Sitte im ganzen Gebiet zu vertilgen. Man schrecke uns nicht durch die Furcht eines Zusammenstoßes mit eingewurzelten Vorurtheilen, drohe uns nicht mit einem allgemeinen Aufstand. Die nämlichen Einwürfe und Drohungen wurden erhoben, als es die Abschaffung des vielleicht noch allgemeineren Gebrauches der Wittwenverbrennung und des Thuggismus galt[1]. Wir haben damals gehandelt, wir haben bestraft, und diese Verbrechen sind verschwunden. Handeln wir jetzt auf die nämliche Weise; der Kindsmord unter jeder Gestalt muß vor dem Gesetze als Verbrechen gelten

[1] Der Thuggismus bildete eine Secte, die den Menschenmord als eine gottesdienstliche Handlung betrachtete.

und mit schweren Strafen geahndet werden, dann wird das Übel, so eingewurzelt es auch sein mag, verschwinden. Ich wiederhole es, man hat viel zu lange diese scheußliche Sitte bestehen lassen; es ist Zeit, daß die Regierung sage: Unter jeder Bedingung muß dieses abscheuliche Verbrechen aufhören, die englischen Besitzungen zu schänden. Auch nicht mehr einen Tag lang darf die Regierung diesen barbarischen Gebrauch bestehen lassen."

Sehr energisch trat auch der Vicekönig von Indien, Lord Mayo, für die Bill ein, welche denn auch am 18. März 1870 in dritter Lesung einstimmig angenommen wurde. Die Hauptbestimmungen des neuen Gesetzes können wir in drei Punkte zusammenfassen. Zuerst soll dahin gewirkt werden, den Aufwand zu vermindern, den die Heirathen in den höhern Classen mit sich führen, und die Eheschließungen möglichst zu erleichtern. Dann sollen genaue Civilstandsregister geführt werden namentlich über die Geburten und die Sterbefälle, und will man den Gesundheitszustand der Kinder in den verdächtigen Gemeinden monatlich untersuchen lassen; endlich drittens sollen alle die, welche mittelbar oder unmittelbar an einem Kindesmorde sich betheiligt haben, als Mörder vor dem Gesetze verfolgt werden.

Ob diese Bestimmungen hinreichen werden, muß der Erfolg lehren. Nach Herrn Strachey hätten in kleinern Bezirken ähnliche Verfügungen schon gute Wirkungen erzielt. So hätte sich im Jahre 1842 unter den Radschputen-Tschohams im Districte von Meinpury kein Mädchen vorgefunden, dagegen im Jahre 1851 schon 88 und im Jahre 1855 gar schon 250; ebenso hätte sich nach den energischen Maßregeln des Herrn Gubbins in der Provinz Agra die Zahl der lebenden Mädchen in wenigen Jahren verdoppelt. Uns will trotzdem scheinen, daß ein solcher barbarischer, tief eingewurzelter Gebrauch durch Gewaltmaßregeln allein nie wird gehoben werden können, da es gar zu leicht ist, einen derartigen Mord zu verheimlichen, und der Schluß von der Unterdrückung der Wittwenverbrennung und des Thuggismus auf die Möglichkeit der Vertilgung dieses Verbrechens deshalb nicht richtig ist. Erst dann, wenn das Christenthum große Fortschritte macht unter den Hindus, und die englische Regierung, statt den Missionären gegenüber sich indifferent zu verhalten, deren Bestrebungen unterstützt, wird an eine völlige Beseitigung dieser scheußlichen Sitte gedacht werden können. **R. C.**

Dr. Frohschammer's Excommunicationsbulle. Dem Professor Dr. Frohschammer ist bekanntlich gegen Ende December vom Münchener Ordinariat die officielle Erklärung zugestellt worden, daß er wegen vielfacher Ketzereien, deren er sich seit langer Zeit schuldig gemacht, der großen Excommunication mit allen canonischen Folgen schon längst verfallen sei. Es ist eine Thatsache, daß auch auf die versunkensten und verstocktesten Menschen die förmliche und feierliche Excommunication einen tiefen Eindruck macht; daher es uns nicht wundern kann, wenn wir sehen, daß Dr. Frohschammer, an dessen philosophischem Gleichmuth das Schwert der Kirche wie an einem Stahlpanzer hätte abgleiten sollen, gleichsam außer sich geräth. Diese Wuth äußert sich bei ihm allerdings weniger in Toben und Rasen, als in dem verbissenen Ingrimm und Hohn, den jede Zeile des von ihm in der A. A. Z. (31. Dec. 1871. Beil. S. 6486 ff.) veröffentlichten Actenstückes athmet. Nach dem Beispiele vieler alter Ketzer beantwortet er die ihm mitgetheilte Excommunicationserklärung mit einer neuen Bannbulle, nicht etwa bloß gegen seinen Oberhirten oder allenfalls noch gegen das hochw. Münchener Ordinariat, sondern gegen die ganze Kirche, gegen den Papst, alle Bischöfe und Priester und das gesammte Volk, so daß denn auch die A. A. Z. dieses Actenstück in ihrem Inhaltsverzeichniß als „Excommunicationen" verzeichnet.

So sind wir arme Katholiken denn alle insgesammt am 22. December 1871 vom Professor der Philosophie Dr. J. Frohschammer in München feierlich gebannt worden! Aber weshalb, wird mancher fragen, habe ich diese schwere Strafe verdient? Nun weshalb anders, als wie der Münchener Philosoph selbst, wegen Ketzereien! Einem so gelehrten Manne, wie Dr. Frohschammer ist, fällt es nicht schwer, der heutigen Kirche eine ganze Reihe von Ketzereien nachzuweisen, und da eine einzige hinreicht zur Excommunication, so ist die ganze Kirche nicht bloß einmal, sondern vielmal dem Banne verfallen. Kraft eigener Machtvollkommenheit nämlich und gestützt auf die ihm von seiner Wissenschaftlichkeit verliehene Unfehlbarkeit creirt der Herr Professor eine Anzahl von Dogmen, zu deren Glauben wir uns nicht verstehen wollen, und siehe da! die Ketzereien sind fertig.

Zuerst sollen wir partout als göttliche Offenbarung annehmen, daß die Erde stille steht, und die Sonne mit allen Gestirnen sich um sie dreht, — obwohl wir bisher gemeint haben, bloß Pastor Knack von Berlin glaube dieses als geoffenbarte Wahrheit, während die katholische Kirche dieses nie gelehrt hat, wenn auch vor mehreren Jahrhunderten viele Katholiken und selbst kirchliche Congregationen dieses meinten, wie dieses denn früher selbst der protestkatholische Prof. Dr. Reusch von Bonn nachgewiesen hat. (Bonn. Literaturbl. 1867. S. 752—762.) Ferner sollen wir glauben, daß kraft göttlichen Gesetzes jedes Zinsennehmen verboten sei, — obgleich die Kirche dieses nie gelehrt, sondern nur das im heutigen Sinne wucherliche Zinsennehmen stets verdammt hat und verdammt. (Vgl. Funk Wucher und Zins. S. 7 u. f. w.) Endlich sollen wir auch noch glauben, daß Papst Honorius ein Ketzer sei. Es macht zwar dem Herrn Professor eine kleine Schwierigkeit, daß „die Jesuiten läugnen, Honorius sei als Ketzer verdammt," aber ein solches „Läugnen" wird für „unsittlich" erklärt, und somit sind alle Katholiken auf Befehl des Prof. Dr. Frohschammer verpflichtet zu glauben, daß Honorius ein Ketzer gewesen sei, denn Dr. Ruckgaber habe dieses „zur vollen Klarheit und Gewißheit gebracht", — nämlich in einer Schrift, die nicht nur von mehreren Seiten eine siegreiche wissenschaftliche Antwort gefunden hat, sondern die auch vom Verfasser selbst als irrig zurückgezogen worden ist.

Außerdem gibt der Münchener Philosoph uns in dieser seiner Bulle noch eine authentische Interpretation des apostolischen Wortes: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen." „Nicht der weltlichen Regierung gegenüber, werden wir belehrt, sondern dem Hohenpriester und seinem Rathe hat der Apostel Petrus dieses Wort entgegengehalten, um der Priesterherrschaft gegenüber das Recht der eigenen Überzeugung zu wahren." Gewiß, wenn der römische Landpfleger den Aposteln verboten hätte zu predigen, würden sie demüthig gehorcht haben, denn der weltlichen Obrigkeit gegenüber gilt dieses Gesetz nicht! Immer also recht demüthig in dem Staub kriechen vor dem mächtigen Cultusminister, denn er vertheilt Stellen, Gehälter und Orden, aber nur recht hochmüthig auf's stolze Roß sich setzen der kirchlichen Behörde gegenüber, denn sie kann Niemanden nützen oder schaden. — Das ist die neue protestkatholische Erklärung des Ausspruches, welche Minister von Lutz seiner Zeit recht passend im Reichstag hätte verwerthen können, und die jedenfalls Furore gemacht hätte.

R. C.

„Der Abfall der Niederlande", von Dr. Holzwarth (vgl. St. a. M.-L. Bd. I. 428 ff.), liegt nunmehr vollständig vor. In der jüngst erschienenen letzten Abtheilung des zweiten Bandes wird der Zeitraum 1572—1581, bezw. 1584 behandelt, d. h. die Ereignisse von der Eroberung Brille's durch die Meergeusen bis zur förmlichen

Lossagung der nördlichen Provinzen von der Krone Spaniens. Die weitern Freiheitskämpfe des neubegründeten Freistaates und seine innere Ausgestaltung liegen jenseits der Grenzen, welche sich der Verfasser für seine Arbeit gezogen hat. — Es ließe sich nun allerdings die Frage aufwerfen, ob der „Abfall der Niederlande" durch die freilich längst vorbereitete, aber doch einseitige Unabhängigkeitserklärung der verbündeten Landschaften schon zum endgültigen Abschluß gelangt sei; es könnte entsprechender scheinen, die Bestrebungen des Umsturzes bis zu jenem Zeitpunkt zu verfolgen, wo Spanien die neuen Verhältnisse wenigstens thatsächlich anerkennt. Indeß wollen wir hierüber mit Herrn Holzwarth nicht rechten; denn es ist eben doch Sache des Schriftstellers zu bestimmen, was er behandeln will, was nicht. Übrigens hat dieser letzte Theil unsere früher ausgesprochene Ansicht vom Werthe des ganzen Werkes nur bestätigen können.

Von Interesse für unsere Leser dürfte der Nachweis sein, wie der Kalvinismus in den nördlichen Niederlanden wider den Willen der Bevölkerung, die in ihrer überwiegenden Mehrzahl katholisch gesinnt war und katholisch verbleiben wollte, gleichwohl mehr und mehr Eingang finden und zur Alleinherrschaft gelangen konnte. Denn da die liberale Umsturzpartei der Gegenwart nicht wenig Lust verspürt, wenn es nur anginge, die glaubenstreuen Katholiken in ein Nationalkirchlein hinein zu dressiren, ebenso wie die Männer des kirchlichen Umsturzes im 16. Jahrhundert manchem katholisch gesinnten Volke die Zwangsjacke ihrer neugeschaffenen Staatsreligionen angelegt haben, so ist es immerhin belehrend, die Mittel ins Auge zu fassen, wodurch ehedem so viele wider Willen um ihren Glauben gebracht wurden. In den Niederlanden geschah es auf dem Wege offener oder versteckter Gewaltthätigkeit mit Hülfe der zerstörungs- und beutelustigen Geusenschaaren, der kalvinischen Prediger und der den Katholiken entrissenen Schulen.

Es müßte unglaublich scheinen, wenn nicht so viele Thatsachen der Geschichte es unwiderleglich verbürgten, wie geringen Werth in den Augen des „sittlich ernsten" Kalvinismus der Holländer die Heiligkeit der Verträge besaß. „Zum Anschluß an die Partei des Aufstandes genöthigt, welcher in Folge der Raserein Alba's stets größere Kreise beschrieb, hatten sich zahlreiche Städte an erster Stelle die Aufrechterhaltung und unbehelligte Ausübung der Religion ihrer Väter ausbedingen, und in den Kapitulationen war diese Zusage feierlich ertheilt worden; aber kaum öffneten sich den Anhängern des Prinzen von Oranien die Thore, da nahmen auch die Gewaltthätigkeiten wider die Kirche ihren Anfang, um nicht selten in Greuelscenen wie der Ermordung der heiligen Martyrer von Gorkum zu endigen. Die Geschichte jeder einzelnen Stadt in Holland und Seeland ist die Geschichte des Jammers und Elendes, der hartherzigsten Verfolgung der Katholiken, der unduldsamsten Zerstörung der Kirche, mit Thränen und Blut geschrieben. Nirgends bildeten die Kalvinisten die Mehrzahl, in den meisten Städten einen verschwindend kleinen Bruchtheil. . . . Aber die Gewaltthätigkeit „des kleinen Häufleins" hat sich den Boden der nördlichen Provinzen erobert, und was von den Katholiken nicht auswanderte, oder nicht in aller Trübsal dem Glauben der Väter getreu blieb, ist zum Abfall von diesem nur durch das aussichtslose Elend gezwungen worden" (S. 16). Für die Richtigkeit dieser Worte bürgen die Einzelheiten, welche Dr. Holzwarth über die Herrschaft der Partei in Enkhuysen, Hoorn, Gouda, Dordrecht, Haarlem, Kampen, Amersfort und in vielen andern Städten berichtet. So gesellte sich also zum Wortbruch zugleich die schonungsloseste Bedrückung. Es handelte sich aber nicht um eine bloß vorübergehende Verfolgung, sondern um möglichst schnelle, und wo das nicht anging, wenigstens um allmähliche Ausrottung der katholischen Kirche. Als wirksamstes Mittel dazu betrachteten die

Leiter der kirchenfeindlichen Bewegung und zwar mit vollem Recht die Unterdrückung des katholischen Gottesdienstes, der katholischen Predigt und des katholischen Jugendunterrichtes. Und dem entsprachen ihre Maßregeln. Die Kirchen wurden dem katholischen Gottesdienste entfremdet, entweder für die Secte in Anspruch genommen oder entweiht, der heiligen Geräthe beraubt, ihre Güter mit Beschlag belegt. — Die Geistlichen mußten unschädlich gemacht werden. Wie viele haben von ihnen nicht den Martertod erlitten! Und wenn die Partei nicht gerade zum Schwert und Galgen ihre Zuflucht nahm, so wurde doch die freie Wirksamkeit der Priester auf alle Weise gehindert. Sie wurden aus ihren Gotteshäusern vertrieben, kalvinische Prediger bestiegen hinfort anstatt ihrer die Kanzel, die Einkünfte wurden ihnen entzogen, ihr Einfluß auf die Schulen hatte ein Ende. So konnte es nicht fehlen, daß die Geistlichkeit mehr und mehr zusammenschmolz. Das Volk, seiner Hirten und Lehrer beraubt, versank in Unwissenheit, und manche schwache Seele fand keinen Stützpunkt mehr gegen den Andrang der Irrlehre. — In Betreff der Kinder aber hatten die katholischen Eltern nur die Wahl, entweder auf die Wohlthat des Unterrichtes für dieselben zu verzichten, oder sie zu Lehrern zu schicken, welche ihnen das Gift der falschen Lehren planmäßig beibrachten. Was Wunder, wenn die nachfolgenden Generationen der Kirche und dem Glauben immer mehr entfremdet wurden, wenn der Kalvinismus stets größere Fortschritte machte!

Daß aber solche Gewaltthätigkeiten nicht etwa bloß auf die Rechnung einzelner Fanatiker zu setzen seien, daß vielmehr System in der Sache war, dafür sprechen u. a. die Anweisungen, welche Oranien dem Geusenführer Diedrich Snony (oder Sonoy), seinem bevollmächtigten Statthalter in Waterland, gab. „Es wird ihm darin nicht bloß aufgetragen, alsbald das Wort Gottes nach kalvinischen Grundsätzen predigen zu lassen, sondern es soll auch kein Prediger, von welcher Religion er auch immer sein mag, zum Predigtamt kommen, oder etwa eine Predigt fortan halten, sollte er auch vormals gepredigt oder das Predigtamt gehabt haben oder nicht, — ohne daß er zuerst der Obrigkeit und dem Rathe vorgestellt wäre". Die Tragweite und Bedeutung dieser Bestimmung liegt klar zu Tage, und wäre ein Zweifel darüber möglich, so böten die Vorgänge in den Städten, welche sich Oranien anschlossen, den sprechendsten Commentar dazu.

Also im Grunde „nichts Neues unter der Sonne"! Allerdings die Zeiten ändern sich, und unter den veränderten Verhältnissen kleiden sich die Ideen bei ihrer Verwirklichung in neue Formen. Aber der kirchenfeindliche Geist aller Zeiten, mag er nun unter dem Gewande des holländischen „sittlich ernsten" Kalvinismus auftreten, oder den Mantel des Darmstädter liberalen Protestantenvereins umhängen, oder den Doctorhut des Münchener wissenschaftlichen Protestkatholicismus tragen, ist derselbe, und er versucht nach wie vor *auf den gleichen Wegen* zur Herrschaft über die Stadt Gottes zu gelangen. **F. X. K.**

Literarisches. Die neueste Jesuitenhetze hat die katholische Literatur um zwei Schriftchen bereichert, von deren Empfehlung wir absehen können, da einestheils die berühmten Namen ihrer Verfasser sie dem katholischen Volke bereits hinreichend empfohlen haben, und anderntheils wohl nur wenige unter unsern Lesern sein werden, die sich nicht schon durch eigene Lectüre von der Vortrefflichkeit derselben überzeugten. Wir meinen *Volandens* Erzählung „Kelle oder Kreuz" und *Alban Stolz'* unversiegelten Brief an Bluntschli und Genossen: „Die Heren-Angst der gebildeten Welt".

In Bezug auf den Protestkatholicismus haben wir auch mehrere Schriften zu

verzeichnen, die einer weitern Empfehlung nicht bedürfen. Dr. A. Westermayer hat eine in Kiefersfelden gehaltene Ansprache veröffentlicht unter dem Titel: „Die altkatholische Verirrung katholisch und leichtfaßlich erklärt". (Regensburg, Pustet.) Außer der jüngst angezeigten Schrift des Pfarrers A. Huhn „Eine Ministerantwort im Lichte der Wahrheit" hat die Lutz'sche Beantwortung der Interpellation des Abg. Herz eine weitere Beleuchtung gefunden von Scheeben (Period. Blätter I. 15—45) und in staatsrechtlicher Beziehung von einem Anonymus „Verletzung der Staatsverfassung Bayerns durch den k. b. Staatsminister von Lutz". (Freiburg, Herder.)

Stiftspropst Dr. v. Döllinger hat am 23. December v. J. seine Antrittsrede als Rector der Münchener Universität gehalten. Bis heute (20. Januar) liegen uns bloß Zeitungsreferate über dieselbe vor. Wir würden dem „berühmtesten Kirchenhistoriker Deutschlands" Unrecht zu thun glauben, wenn wir diese für getreu hielten; eine solche Menge von Absurditäten und geschichtlichen Unwahrheiten bieten sie. Wir haben deßhalb von einer Besprechung derselben Abstand genommen.

Freudig theilt die A. A. Z. (10. Januar Beil.) mit, daß außer dem Rhein. Merkur „aus dem altkatholischen Lager" bereits drei andere Organe erscheinen. Prof. Michelis gebe in Königsberg i. Pr. das Wochenblatt „Der Katholik" heraus; in Spanien erscheine La Lux mit denselben Tendenzen, und in Rom veröffentliche Dr. Nery eine religiöse und politische Wochenschrift „Espérance de Rome". Letztere erstrebt nach der A. A. Z. „geistige Einigung in einer wahrhaft katholischen Kirche mit allen denen, die an Christus und am apostolischen Glaubensbekenntniß festhalten." Nun, das Programm ist weit genug, um gar Vielen zu genügen, da bekanntlich nach protestkatholischer Lehre jeder das Recht hat, die einzelnen Sätze nach eigenem Belieben auszulegen. Indessen, nachdem einmal Dr. Nery alle Beschlüsse aller Concilien vom Nicänum an preisgegeben hat, wird er gewiß nicht anstehen, noch einige Artikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses in den Kauf zu geben, um auch die liberalsten Schattirungen des Protestantenvereins zu gewinnen. Den Standpunkt Luthers und seiner Gefährten haben diese protestkatholischen Herren so wie so bereits überholt. Also nur frisch weiter mit der Negation, bis nichts mehr zu negiren ist! **R. C.**

Geschichte der Auflehnung gegen die päpstliche Auctorität.

III.

Das Concil von Constanz.

Nach den gallicanischen Schriftstellern hat sich das Concil von Pisa wesentliche Verdienste um die Beilegung des Schisma's erworben, weil es die Bahn bezeichnete, auf welcher die Erledigung desselben zu Constanz ermöglicht wurde. In der That jedoch haben die Vorgänge zu Pisa das Übel nur vermehrt und noch trauriger verwickelt. Das günstigere Ergebniß zu Constanz aber erfolgte nicht auf der zu Pisa eingeschlagenen Bahn. So lange diese in Constanz versucht wurde, war die größte Gefahr vorhanden, daß ein vierter Papst zu den dreien sich gesellte und in endloser Reihe der Kreislauf von Pisa sich erneuerte. Daß dieses größte Unglück abgewendet wurde, verdankt man nächst Gott viel weniger dem Concil, als dem großmüthigen Benehmen Gregors XII. und dem redlichen, unermüdlichen, wenn auch nicht in Allem correcten Eifer des Kaisers Sigismund.

Die Obedienz des übel beleumundeten Balthasar Cossa, der am 17. Mai 1410 als Johann XXIII. auf Alexander V. gefolgt war, umfaßte zwar weitaus den größeren Theil der Christenheit, aber gerade in diesem Theile gab sich eine Unruhe und Unbehaglichkeit kund, die in etwas ganz Anderem als bloß in dem Schmerze über den traurigen und zerrissenen Zustand der katholischen Welt ihre Ursache hatte. Der Papst gewann das nöthige Ansehen nicht über die Partei, die ihn erhoben, und er konnte es nicht, weil trotz aller Versicherung, sich im Rechte zu befinden, der Schlag in Pisa nicht bloß gegen Gregor und Benedict, sondern gegen den monarchischen Charakter des Papstthums geführt worden war. Seit jener Zeit hatte sich in dieser Obedienz ein ungemein scharfes und ungeduldiges demokratisches Element hervorgedrängt,

so daß nicht mehr der Papst die Kirche leitete und regierte, sondern von ihr regiert wurde, daß nicht er, sondern diese demokratisirende Partei handelnd und entscheidend auftritt. Ganz anders dagegen kennzeichnet sich das Verhältniß von Gregor zu seiner Obedienz, die ihm treu geblieben; hier ist er der Handelnde und Entscheidende, die Obedienz aber folgt der Stimme ihres Hirten, und von Aufkündung des Gehorsams ist weder in That noch Drohung die Rede. Benedict zwar ließ sich von seiner Obedienz nicht regieren, aber die ganze Heerde verließ denselben und lieferte zu allen andern Beweisen von der Unrechtmäßigkeit Benedicts auch noch diesen, daß sie ihn zu einem Papste ohne Kirche machte.

1. Berufung und Anfang des Concils. — Aus politischen Gründen hatte sich Sigismund, da er noch bloßer König von Ungarn war, der Partei von Pisa zugewandt, weil er in Kaiser Rupert und in König Ladislaus von Neapel, welche beide Anhänger Gregors waren, Gegner seines Hauses sah. Auch nachdem er 1410 zur Kaiserwürde gelangt war, hielt er an der einmal getroffenen Wahl noch fest, ohne jedoch ein großer Verehrer Johanns zu werden, oder von seinem Rechte gründlich überzeugt zu sein. Die ernste Gefahr, in welche Johann im Jahre 1413 gerieth, nach einer kurzen scheinbaren Aussöhnung mit Ladislaus, von demselben aus fast ganz Italien vertrieben zu werden, bewog den Papst, die Hülfe Sigismunds anzuflehen, der damals in Oberitalien sich aufhielt. Der Kaiser benutzte diesen Anlaß, um den Papst zur Verwirklichung eines früher versuchten aber mißglückten Planes, zur Erfüllung einer auf dem Concil zu Pisa übernommenen Verpflichtung, der Berufung einer allgemeinen Kirchenversammlung, zu überreden; es gelang ihm auch, dem Papste nach längerem Widerstreben die Einwilligung für eine deutsche Stadt, für Constanz, zu entlocken. Sobald er diese Zusage durch die Gesandten des Papstes erhalten, erließ der Kaiser, um jede Rücknahme des halb unfreiwilligen Versprechens unmöglich zu machen, am 30. October 1413 eine allgemeine Einladung zu dem besagten Concil auf den 1. November 1414, eine besondere aber an die beiden Päpste Gregor und Benedict, sowie an die verschiedenen Könige, namentlich an denjenigen von Frankreich. Dieses kaiserliche Edict ist deßhalb wichtig, weil es die Brücke wurde, auf welcher endlich die Einigung der getrennten Kirche erlangt werden konnte. Johann war nun auch seinerseits genöthigt, eine Einberufungsbulle für denselben Termin am 9. December 1413 zu erlassen.

Gleich nach der Eröffnung des Concils, auf welchem Johann XXIII. und fast zwei Monate später auch der Kaiser persönlich sich einfanden, wurde der allgemeine Ruf nach der Beseitigung des dreiköpfigen Papstthums so gewaltig, daß die Einigung der Kirche sofort als eines der Hauptziele des Concils von Constanz hervortrat, obgleich Johann diese Angelegenheit lieber unberührt gelassen und einfach die zu Pisa geschaffene Rechtsbasis angenommen hätte. Damit befand man sich nämlich alsbald vor der Frage, was von dem Concil von Pisa zu halten sei? Dieselbe kam noch vor der ersten Sitzung, welche am 16. November gehalten wurde, in der Versammlung der Theologen in Anregung. Allgemein zwar wurde die Legitimität des Pisaner Concils und damit auch die Rechtmäßigkeit der Wahl Alexanders V. und Johanns XXIII. eingestanden. Getheilter waren die Meinungen, ob diese Legitimität ausdrücklich zu erklären oder stillschweigend vorauszusetzen sei. Weit folgenschwerer war die daran sich reihende Frage, ob nur die beiden andern Päpste abgesetzt oder zur Cession nöthigenfalls auch durch Waffengewalt gezwungen werden sollten, oder ob auch Johann trotz seiner Rechtmäßigkeit zur Abdankung genöthigt werden dürfe. — Während diejenige Partei, die man die conservativere nennen kann, wozu vorzüglich die Italiener gehörten, für die erste Ansicht sich erklärte, für die Rechte des Papstthums, aber auch für entschiedene, selbst gewaltsame Maßregeln gegen Gregor und Benedict eintraten[1], erhoben sich andere Stimmen für die entgegengesetzte Meinung. Filastre, Cardinal von St. Marcus, ein Franzose, äußerte sich: da zu Constanz dieselben Verhältnisse seien, wie zu Pisa, so müßten jetzt drei, wie damals zwei Päpste zur Cession angehalten oder abgesetzt werden; man dürfe nicht zweifeln, daß das Concil in dieser Angelegenheit der competente Richter sei, sonst müßte man auch dem Pisanum, weil es in gleicher Sache und mit gleicher Auctorität gehandelt habe, alles Ansehen absprechen.[2] Ihm schloß sich der Cardinal von Cambray, Peter d'Ailly[3], an, welcher

[1] Diese Meinung wurde von dem Gutachten der Theologen am 12. November 1414 vertreten, Mansi t. 27. p. 534, ferner von den Italienern, ib. 541, endlich von den ungenannten Verfassern von fünf Aufsätzen, von denen noch drei erhalten sind, ib. 556 u. 557.

[2] Mansi, t. 27. p. 553 (555).

[3] D'Ailly hatte Benedict XIII. zur Zeit des Concils von Pisa verlassen, äußerte sich aber gleichwohl noch später, wie der Karthäuser Bonifaz Ferrer, ein Bruder des hl. Vincenz meldet, er hätte dieses nie gethan, wenn ihm Benedict außerhalb Frank-

meinte, obwohl das Concil von Pisa legitim gewesen, und die beiden Prätendenten rechtmäßig abgesetzt und einen neuen Papst canonisch gewählt habe, wie die Obedienz Johanns das alles glaube, so hielten doch die beiden andern Obedienzen das Gegentheil für wahrscheinlich, daher seien jetzt noch dieselben Schwierigkeiten wie in Pisa vorhanden [1]. Schon mehrere allgemeine Concilien hätten geirrt, und nach der Lehre großer

---

reichs ein Bisthum mit 2—3000 Franken Einkünfte verliehen hätte. Martene Thesaur. II. 1465.

[1] Mansi ib. 559. Aus dieser Stelle wollte Schelstrate, de sensu et auctorit. decret. Const. Conc. sess. IV. et V. Romae 1686 p. 152 u. ff. gegen Richer und Launoy beweisen, man habe Johann XXIII. zu Constanz nur für einen zweifelhaften Papst gehalten. Da eine große Anzahl Schriftsteller dem Schelstrate sich anschloß und auch heute noch Viele seine Ansicht theilen, um der gallicanischen Verwerthung der Constanzer Decrete der fünften Sitzung leichter zu entgehen, so ist es der Mühe werth, den Grund Schelstrate's zu erwägen. Allerdings sind die Worte d'Ailly's: duae obedientiae probabiliter tenent contrarium, zweideutig, indem sie übersetzt werden können: sie nehmen das Gegentheil mit Wahrscheinlichkeit an, oder sie glauben Gründe für das Gegentheil zu haben. Im ersten Falle, in welchem d'Ailly selbst das Recht der Gegenpäpste als ein wahrscheinliches bezeichnet hätte, könnte er nicht mehr Johann als einen unbedingt rechtmäßigen Papst, sondern nur als einen zweifelhaften ansehen. Da er ihn aber rechtmäßig und canonisch erwählt heißt, und sogar die Unterwerfung der beiden andern Päpste durch Waffengewalt für den dem Rechte entsprechenden Weg hält, von welchem man bloß wegen der Unmöglichkeit absehen müsse (Mansi t. 27. p. 560 b.), so hat Schelstrate den Sinn d'Ailly's in der fraglichen Stelle nicht richtig aufgefaßt. — Fast eben so schwach scheinen uns die andern Beweise, die Schelstrate für seine Behauptung vorbringt, die eigene Obedienz habe Johann zu Constanz für einen zweifelhaften Papst gehalten. Wenn man nämlich am 22. Januar 1415 den Gesandten Gregors mit den Abzeichen der Cardinalswürde in Constanz einziehen ließ und auch empfing (Mansi 27. p. 549), wenn schon am 20. November 1414 beschlossen wurde (ib. 541), Gregor dürfe die päpstlichen Insignien tragen, wenn er selbst nach Constanz komme, so ließ sich dieses mit den Entscheidungen und Thatsachen von Pisa freilich nicht vereinbaren; aber diese Inconsequenz hatte ihren Grund nicht in dem Zweifel an der Rechtmäßigkeit Johanns, sondern in dem Verlangen, die Beendigung des Schisma's zu ermöglichen, wozu keine Aussicht vorhanden war, wenn man schroff und kategorisch gegen die andern Päpste aufgetreten wäre, wie es in dem Plane der italienischen Partei lag, die auch damals gegen diese Zulassung des gregorianischen Gesandten sich sträubte. Die Versammlung von Constanz befand sich eben in ihrer ersten Periode in einem ganz verfahrenen Zustande, der daher an Inconsequenzen reich ist, aus denen sich aber keine allgemeinen Schlüsse ziehen lassen. — In dem oben erwähnten Memoriale über das Verhältniß zu Pisa sagt Filastre, jede Obedienz halte ihren Papst für einen unzweifelhaften, quaelibet obedientia suum (Papam) indubitatum tenet; zu Pisa habe man die Untersuchung der Rechtsfrage per discussionem et determinationem juris contendentium nicht einmal versucht. Mansi t. 27. p. 553. Filastre gehörte aber derselben Richtung an, wie d'Ailly, und hätte sicher nicht die Zweifel gegen Johanns Rechtmäßigkeit, wenn solche vorhanden gewesen wären, wegzudisputiren unternommen.

Theologen könnten dieselben nicht nur in Thatsachen, sondern auch im Glauben irren, denn nur der allgemeinen Kirche sei die Unfehlbarkeit verheißen [1]. Die Kirche könne einen jeden ihrer Diener, auch den höchsten derselben, d. h. den Papst (quemlibet etiam summum ministrum), wenn er auch ohne seine Schuld sie verwirre, absetzen [2].

Gleichzeitig mit diesem Streite über das Ansehen des Pisanums, und theilweise in der Absicht, den Vorschlägen Filastre's und d'Ailly's zum Siege zu verhelfen, waren zwei andere Fragen angeregt worden, wer nämlich auf dem Concil eine entscheidende (definirende) Stimme abzugeben habe, und wie diese Stimmen zu zählen seien. Die erste wurde von Peter d'Ailly selbst aufgeworfen. Er tadelte die bisherige Praxis der Concilien, daß nur die Bischöfe und Aebte auf denselben zu entscheiden hätten. Auf dem Apostelconcil, meinte er, sei die ganze Christenheit zusammengerufen worden. Die Bischöfe und Aebte hätten nur wegen der Seelsorge das Stimmrecht erhalten, daher sei es ungerecht, daß ein Titularbischof ohne Seelsorge auf dem Concil so viel bedeute, wie ein Erzbischof von Mainz. Die Doctoren der beiden Rechte, besonders aber die der Theologie, die das Predigt- und Lehramt auf der ganzen Welt versähen und eine viel wichtigere Rolle spielten, als ein unwissender Abt oder Titularbischof, dürften nicht ausgeschlossen werden; diese hätten in Pisa mitgestimmt, mitstimmen müßten sie auch in Constanz, weil dieses Concil nur eine Fortsetzung von Pisa sei. Ebenso sei es ungerecht, den Königen und Fürsten oder ihren Gesandten und denen der Capitel, da sie einen so beträchtlichen Theil auf dem Concil ausmachten, die Stimme verweigern zu wollen [3]. — Noch weit energischer ließ sich Filastre vernehmen. Der Stand der Doctoren [4], sagte er, sei einer der vorzüglichsten in der Kirche; wie könne man diesen Stand ausschließen, die meistentheils ungelehrten Bischöfe und Aebte aber zulassen, sei doch selbst ein nicht gelehrter König oder Prälat nur ein gekrönter Esel. Ein Recht, welches Aebten gewährt würde, die 10 oder 20 Mönche regieren, dürfe den Pfarrern, welche 1000 und 10,000 Seelen leiten, nicht verweigert werden [5]. Die stürmische und neuerungssüchtige

[1] Mansi t. 27. p. 547. — [2] Ib. 560.

[3] Mansi t. 27. p. 561.

[4] Von der Pariser Universität allein befanden sich damals über 200 Doctoren in Constanz, wie die Gesandten der Universität Cöln in einem Briefe berichten. Martene Thesaur. II. 1610.

[5] Mansi t. 27. p. 561—563.

Partei drang mit diesen, gegen das conservativere Element der Bischöfe gerichteten Plänen der erweiterten Stimmberechtigung vollständig durch.

Eine weitere Operation sollte gegen die zahlreichen Italiener, die im Anfange fast die Hälfte des Concils ausmachten, das Uebergewicht verschaffen. Auf frühern Concilien war nach der Kopfzahl abgestimmt worden. In Constanz dagegen gelang es der nämlichen Partei durchzusetzen, daß die Anwesenden nach vier Nationen abgetheilt wurden, die ihre besonderen Berathungen hielten. In den Generalcongregationen und öffentlichen Sitzungen, wo sich Alle zusammenfanden, war jede Nation, ob groß oder klein, nur durch eine Stimme vertreten, die durch den Deputirten derselben abgegeben wurde und nur das Resultat der in den Vorverhandlungen der Nation gefaßten Beschlüsse enthielt. Während so ein ganz neues, ungekanntes Collegialsystem in Aufnahme kam, wurde das Gesuch der Cardinäle, ihrerseits auch ein Collegium bilden zu dürfen und wenigstens so hoch geachtet zu werden wie die englische Nation, die aus 20 Köpfen, darunter nur aus drei Bischöfen bestand, abschlägig beschieden, indem man sie einzeln zu der Nation verwies, der sie angehörten, unter den Haufen der „Hirten des zweiten Ranges" hinein, wie der damalige Modeausdruck lautete, um mit dem Geringsten derselben gleich viel oder gleich wenig geachtet zu werden. Auf diese Weise wurde die römische Kirche einer berathenden und entscheidenden Stimme völlig beraubt[1]. Viele zweifelten freilich, wie selbst d'Ailly berichtet[2], schon damals, ob ein aus vier verschiedenen, dazu so ungleichartigen Particularconcilien zusammengesetztes Concil ein allgemeines sei, ob seine Beschlüsse conciliarisch genannt werden könnten, ob dasselbe die römische Kirche und das Cardinalscollegium ihrer Rechte berauben durfte?

Der rührigen Partei verhalfen indessen diese Kunstmittel zum Zwecke. Drei Nationen, die deutsche, französische und englische nahmen am 14. Februar 1415 die von Filastre ausgesprochenen Grundsätze über das Verhältniß zum Pisaner Concil an und erklärten, der Papst müsse abdanken. Noch weiter ging bald darauf die deutsche Nation in einem Gutachten, worin sie erklärte, der Papst sei unter Todsünde zur Annahme des von den drei Nationen gemachten Cessionsvorschlages verpflichtet, das Concil könne im Falle der Weigerung mit furchtbaren Strafen

[1] Mansi t. 27. p. 563. 564; t. 28. p. 24—30.

[2] Gersonii op. II 940. Dubium 1. 2.

gegen ihn einschreiten, und sogar den weltlichen Arm des Kaisers gegen ihn anrufen [1].

In Folge dieser Monate langen Debatten sah sich Johann XXIII. genöthigt, dieser papstfeindlichen Richtung Schritt für Schritt zu weichen, und endlich eine Cessionsformel sich aufdrängen zu lassen, worüber er in der zweiten Sitzung am 2. März 1415 eine Urkunde ausstellte. Darin versprach er abdanken zu wollen, wenn Benedict und Gregor dasselbe thäten, ja sogar in jedem Falle zu entsagen, wenn dadurch die Einigung der Kirche erlangt werden könne [2]. — Jene Partei hatte jetzt in Constanz die Oberhand, welche von der Würde, der Macht und dem Ansehen des Papstes äußerst nebelhafte Begriffe besaß, welche in ihm nur den Diener der Kirche erblickte und daher von einer Superiorität des Concils über denselben träumte, welches sie stets im Gegensatze zu ihm und getrennt von ihm sich dachte. Da Johann den verschiedenen Parteien in Constanz als ein canonisch und rechtmäßig erwählter Papst, aber als ein solcher galt, dessen Existenz der Einigung der Kirche und der Beseitigung der beiden unrechtmäßigen Päpste hinderlich sei, so lag dem Verfahren gegen ihn eben nur die Idee dieser Oberhoheit der Concilien zu Grunde und dieselbe erzeugte die berüchtigten

2. Decrete der vierten und fünften Sitzung. — Johann fühlte sich unter dem immer mehr zunehmenden Drucke, der in Constanz auf ihm lastete, äußerst unbehaglich. Als auch nach dem gegebenen Versprechen der Cession noch neue Zumuthungen an ihn gestellt und eine große Anzahl nicht bloß aus der Luft gegriffener Klagen gegen seinen moralischen Charakter eingereicht wurden, ergriff er ungeachtet seines kurz zuvor dem Kaiser gegebenen Versprechens, sich nicht entfernen zu wollen, am Abend des 20. März mit Beihülfe des Herzogs Friedrich von Österreich heimlich die Flucht nach Schaffhausen. Von hier aus schrieb er gleich am folgenden Tag dem Kaiser, er werde auch jetzt noch sein Versprechen der Cession halten, rief aber gleichwohl unter

[1] Mansi t. 27. p. 564. 566, conclus. 5. 6. 7.

[2] Einer andern Lesart zufolge, nach welcher es heißt: Et tunc (statt et etiam) in quocunque casu, wäre das Versprechen durch die Cession von Gregor und Benedict bedingt gewesen. Mansi t. 27. p. 567. 568. Diese Lesart dürfte die richtigere sein, denn Johann bezeichnet in dem Briefe, den er nach seiner Flucht an den König von Frankreich schrieb, sein Versprechen als ein bedingtes. Ib. 578. Dasselbe deutet ein in der fünften Sitzung gegen ihn erlassenes Decret an, des Inhalts, er sei nicht nur in den von ihm versprochenen Fällen, sondern in jedem andern zur Cession verpflichtet. Ib. 591.

Androhung der Excommunication alle Beamten der Curie, also auch die Cardinäle, zu sich nach Schaffhausen. Mehrere derselben leisteten der Aufforderung Folge und entfernten sich heimlich von Constanz. In verschiedenen Briefen an die Könige von Frankreich und Polen und an Andere beschwerte sich Johann bitter über die unregelmäßigen und selbst gewaltthätigen Vorgänge in Constanz [1]. Hier aber hatte die plötzliche Flucht eine ungeheure Bestürzung hervorgerufen, und Alles drohte sich aufzulösen, wenn nicht die umsichtige Entschlossenheit Sigismunds wieder Muth und Vertrauen eingeflößt hätte.

Gerson erhielt von der französischen Nation den Auftrag, die Grundsätze darzulegen, die jetzt befolgt werden sollten. Er that dieses nach eintägiger Vorbereitung in einer Rede vor dem ganzen Concil am 23. März. Darin entwickelte er zwölf Sätze und sagte, die Kirche sei nicht unauflöslich mit dem Statthalter Christi verbunden, daher können sie sich gegenseitig den Scheidebrief zustellen. Ein Jeder, sogar der Papst, müsse die Kirche hören und ihr gehorchen, sonst werde er ein Heide und öffentlicher Sünder. Die Kirche oder das Concil könne die päpstliche Macht zwar nicht aufheben, aber doch beschränken. Ein allgemeines Concil könne in vielen Fällen auch ohne die Genehmigung eines rechtmäßigen Papstes sich selbst versammeln; zur Zeit eines Schisma's aber müsse der Papst den vom Concil ihm vorgeschriebenen Weg der Cession annehmen [2].

Das Resultat dieser Rede zeigte sich in der dritten Sitzung, die drei Tage später, am 26. März, gehalten wurde, an der sich aber nur zwei Cardinäle, Peter d'Ailly und Zabarella, der Cardinal von Florenz, betheiligten und kaum der dritte Theil der damals in Constanz anwesenden Prälaten, 70 an der Zahl. Gleichwohl nannte sich die Versammlung ein heiliges und allgemeines Concil und erklärte, sie sei legitim, die Flucht des Papstes habe die Synode nicht aufgelöst, dieselbe könne vor Beendigung des Schisma's weder aufgelöst noch verlegt werden, und die Concils-Mitglieder dürften ohne Erlaubniß der Synode sich nicht von Constanz entfernen.

Wäre noch eine Ausgleichung möglich gewesen, so hätte diese in der Generalcongregation am 28. März erfolgen können, worin die an

---

[1] Mansi t. 27. p. 578; t. 28. p. 14. Schelstrate de sensu et auctorit. sess. IV et V. p. 99.

[2] Mansi t. 28. p. 535. Gerson Opp. II 201. Martene Thesaur. II 1623.

Johann abgeordneten Gesandten Bericht über den Erfolg ihrer Mission erstatteten und mittheilten, daß der Papst sehr weit gehende Concessionen in Betreff seiner Abdankung gemacht habe. Statt der freudigen Stimmung aber, die man erwarten durfte, brach der Unwille los, indem Alles als Trug und Verstellung erklärt wurde. Den Kaiser scheint besonders die Forderung des Papstes, daß er den Krieg gegen den Herzog Friedrich sistiren solle, erbittert zu haben [1]. Von allen Seiten ertönte der lärmende Ruf: fiat sessio, fiat sessio! — Bevor jedoch diese Sitzung gehalten wurde, war noch einmal am Charfreitag, den 29. März, Generalcongregation der drei Nationen, aber die italienische, wie auch die Cardinäle hielten sich fern.

Von den vier Punkten, welche hier als Vorlage für die beabsichtigte Sitzung entworfen wurden, lauten die beiden ersten: 1) Diese heilige Synode von Constanz erklärt, daß sie rechtmäßig im heiligen Geiste versammelt ein allgemeines Concil bildet, die katholische Kirche darstellt und unmittelbare Gewalt von Christus hat, welcher Jedermann, auch der Papst, in Allem gehorchen muß, was den Glauben, die Tilgung des Schisma's und die Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern betrifft. 2) Wer immer, wessen Standes er sei, selbst der Papst, den Verfügungen dieses oder irgend eines andern legitimen allgemeinen Concils hinsichtlich der gemeldeten Punkte sich nicht fügt, soll gebührend bestraft werden [2].

Während dessen hielten die Cardinäle ihre eigene Versammlung und schlugen einmüthig die Bitte des Kaisers ab, in der nächsten Sitzung zu erscheinen, wenn nicht der zweite Punkt weggelassen, in dem ersten aber die Worte: „die Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern" gestrichen würden. Ebenso wenig vermochte es Sigis-

[1] Es sind zunächst zwei Bullen Martins V., die hierfür erbracht worden, von denen die erste: Inter cunctas und In eminenti in der 42. Sitzung, 28. December 1417 zu Constanz, die zweite: Cupientes in der 44. Sitzung, 19. April 1418, erlassen wurde, und eine angebliche mündliche Bestätigung in der 45. Sitzung, 22. April 1418. Ferner zwei Bullen Eugens IV.: Moyses vom 4. September 1439, und Ad ea ex debito und ad tranquillitatem vom 5. Februar 1447, worin zu Gunsten der Deutschen die von ihnen angenommenen Basler Beschlüsse vorläufig bestätigt werden. Weiterhin zwei Bullen Nikolaus' V.: Decet sedis am 28. März 1447, zur Bestätigung der vorigen Bulle Eugens; Ut pacis am 18. Juni 1447 für die Gutheißung der vom Basler Concil und von Felix V. verliehenen Pfründen. Endlich die Retractationsbulle Pius' II. In minoribus agentes vom 24. April 1463.

[2] In der Bulle: Moyses ap. Harduin Acta Concil. IX. 1007.

mund über die drei Nationen, dem Verlangen der Cardinäle zu entsprechen. Erst am Morgen des Sitzungstages gelangte er durch eine Art Staatsstreich zum Ziele, indem er die Deputirten der Nationen für den Vorschlag der Cardinäle gewann [1]. Demzufolge erschienen diese und die italienische Nation in der vierten Sitzung am 30. März, in welcher Cardinal Zabarella nur den ersten der vier projectirten Punkte und zwar mit Auslassung der gerügten Formel verlas [2].

Diese ohne Vorwissen der Nationen gemachte Abänderung erregte ihren großen Unwillen, und dieser wurde noch vermehrt durch die Neuigkeit, Johann sei am 29. März von Schaffhausen weiter nach Laufenburg geflohen. Zabarella mußte scharfen Tadel hören. Die Deputirten, selbst geschreckt durch das nationale Zornfeuer ihrer Landsleute, verhandelten mit dem genannten Cardinal wegen einer neuen Publication und beschlossen, da sie ihn nicht umstimmen konnten, am 2. April eigenmächtig, ohne neue Berathung der Nationen, eine andere Sitzung zu halten und darin die unterdrückten Decrete zu publiciren. Die Cardinäle jedoch ließen sich nicht zur Theilnahme bewegen und wollten nicht erscheinen. Weil indessen zu befürchten stand, daß ihr Wegbleiben Scandal verursache, vielleicht die gänzliche Auflösung des Concils herbeiführe, so erschienen acht von ihnen (vier blieben auch dann noch zurück, unter denselben, merkwürdig genug, sogar Peter d'Ailly) in der fünften Sitzung am 6. April, nachdem sie vorerst einen Protest eingereicht hatten. Demselben schlossen sich auch, mit Ausnahme des sehr antipäpstlich gesinnten Gerson, die Gesandten des Königs von Frankreich an [3].

Auf diese Art wurden die beiden Beschlüsse, welche aus der Berathung eines einzigen Tages, des Charfreitages nämlich, hervorgegangen, in ihrer ursprünglichen Form hergestellt und publicirt. Dieses ist der Ursprung jener Decrete, aus welchen der ganze spätere Gallicanismus und damit die Läugnung der päpstlichen Unfehlbarkeit sich entwickelt hat. Besäßen nämlich zufolge dieser Decrete, wie die Gallicaner sie erklären, die allgemeinen Concilien auch dann, wenn sie hauptlos sind (denn diese Bedingung wird hier immer unterstellt), eine höhere Auctorität als der Papst, so sind

---

[1] Muratori, Script. Rer. Ital. III. 2. p. 884. Koch. Sanctio pragmat. Germanorum p. 323.

[2] Turrecremata, Apolog. pro Eugenio IV. resp. ad art. I. n. 74. ap. Harduin. IX. 1264. Roccaberti, Biblioth. pontif. XIII. 599.

[3] Mansi. t. 27. p. 583. 587.

seine Entscheidungen nicht irreformabel, das Concil hat dann die Revision über dieselben, und damit sinkt auch die päpstliche Unfehlbarkeit zusammen.

Die Gallicaner haben eine lange Controverse für diese Decrete und ihre Gültigkeit eröffnet, allein es liegt auf der Hand, daß dieselben, wenn man ihr Entstehen betrachtet, aller Rechtskraft entbehren. Die Synode von Constanz war wenigstens bis zur 14. Sitzung nicht nur kein allgemeines, sondern nicht einmal ein legitimes Concil, weil sie nicht von Gregor XII., dem einzig rechtmäßigen Papste, sondern vom Gegenpapste Johann XXIII. berufen war, dessen Rechte selbst nur in dem schismatischen Conciliabulum von Pisa wurzelten. — Wenn man aber auch davon absehen wollte, so würden die übrigen zahlreichen Unregelmäßigkeiten ihnen alles Gewicht benehmen. Das Concil war zur Zeit der Abfassung hauptlos, die Beschlüsse selbst entstanden durch die Mehrzahl jener unberechtigten Personen, für welche Sitz und Stimme ertrotzt worden war; die Scheidung in Nationalitäten, der Mangel an Berathung, der Protest der Cardinäle sind alles Momente zur Vermehrung der Regellosigkeit. — Es sind zwar viele Bullen nachmaliger Päpste, selbst noch in jüngster Zeit, als Bestätigung dieser Decrete aufgezählt worden, aber sie konnten sämmtlich nur durch Mißverständniß und Verdrehung in diesem Sinne gedeutet werden, wie in der Folge an den betreffenden Stellen einzeln nachzuweisen sein wird [1].

Es könnte bei dieser Sachlage höchst gleichgültig sein, zu fragen, welchen Sinn die besagten Decrete enthalten, ob sie die Superiorität der Concilien für alle Zeiten aussprechen und ein Dogma aufstellen, oder ob sie nur gerade auf Johann XXIII. und die damalige Zeit des Schisma's sich beschränken, wenn man nicht mit einiger Wahrscheinlichkeit die Bulle Eugens IV. vom 5. Februar 1447 anführen könnte, worin er den Deutschen gewährt habe, bis auf Widerruf an jene Decrete sich halten zu dürfen. Man braucht die Decrete bloß zu lesen, um zu sehen, daß die Synode nur von sich, insofern sie gerade die Constanzer Synode ist, redet und sich die Macht beilegt, das damalige Schisma (dicti schismatis) auch gegen den Willen des Papstes beenden zu können. Im zweiten Decrete wird diese Gewalt freilich auf jedes andere Concil ausgedehnt, aber nur super praemissis, nur für die Tilgung des nämlichen Schisma's, also nicht einmal für irgend eine künftige

[1] Schelstrate. p. XXXIX.

Spaltung. Wir haben es also hier mit einer ganz speciellen Verfügung zu thun, welche nicht über die Zeit des damaligen Schisma's hinaus greift. Der Grund, weßhalb von jedem andern Concil gesprochen wird, liegt sehr nahe, weil bei der Lage der Dinge die Möglichkeit gar nicht ferne stand, daß das Concil geschlossen oder verlegt werde, und daß die Aufgabe, dasselbe Schisma zu heben, an ein anderes Concil gelange. Eugen IV. warf daher nachmals der Synode von Basel, welche diese Decrete verallgemeinert und als dogmatische erklärt hat, mit Recht vor, sie habe dieselben zu einem schlechten und verwerflichen Sinne verdreht [1]. Äneas Sylvius aber berichtet in seiner Rede an Kaiser Friedrich III., es sei unmöglich gewesen, bei der Vereinbarung über die deutschen Concordate von Papst Eugen die Genehmigung der fraglichen Decrete im Sinne von Basel zu erlangen, nicht aber in dem von Constanz [2]. Es ist also ein Unterschied zwischen den Decreten, wie sie in Constanz und wie sie in Basel aufgestellt worden sind, oder mit andern Worten, die Constanzer Beschlüsse reden von der Superiorität der Concilien nicht in einer allgemeinen und dogmatischen Bedeutung, sondern nur in Beziehung auf das damalige Schisma [3].

Dieses ist das Urtheil, welches über jene Decrete gefällt werden muß, so lange man nur ihren Wortlaut, der hier allein maßgebend ist, berücksichtigt; anders dagegen müßte es ausfallen, wenn man von den Thaten und den innern Gesinnungen, aus welchen jene Decrete entstanden sind, reden wollte. Wäre nämlich das Concil zur Zeit ihrer Abfassung ein legitimes und ökumenisches gewesen, so ließe sich nicht bestreiten, daß darin eine thatsächliche Ausübung der conciliarischen Superiorität über den Papst enthalten wäre, und daß jene Decrete einen Präcedenzfall bildeten, dem nichts abging als die mit dem gleichen Rechte zulässige Ausdehnung desselben auf jeden beliebigen Papst, um zu einem dogmatischen Decrete zu werden. Wir wollen also sagen, das Concil von Constanz habe die Superiorität der Concilien vorausgesetzt, dieselbe aber nicht formell ausgesprochen. Johann XXIII. wurde nämlich nicht als ein zweifelhafter, sondern als ein canonisch und rechtmäßig gewählter Papst angesehen. Diese Annahme geht deut-

[1] Mansi, t. 27. p. 588.

[2] Hefele, Conciliengesch. VII. 99. — Diese Clausel erscheint zwar noch in den Conciliensammlungen: Schelstrate hat aber bewiesen, daß sie erst zur Zeit des Basler Concils hineingefügt wurde.

[3] Schelstrate, l. c. XLIII. 231. Mansi, t. 27. p. 594.

lich aus den Verhandlungen hervor, die über das Concil von Pisa geführt wurden. Damit soll natürlich nicht bestritten werden, daß von allen in Constanz Anwesenden keiner in die Rechtmäßigkeit Johanns Zweifel setzte, aber in öffentlichen Acten und Verhandlungen kömmt dieser Zweifel nicht zum Ausdruck, legal wird Johann immer als der wahre Papst [1] behandelt. Das Concil bezog zwar seine Machtfülle nur auf das gegenwärtige Schisma, aber dieses ändert den Sachverhalt nicht, weil nicht jedes Schisma jeden Papst sofort als einen ungewissen voraussetzt, und weil in Constanz die Legitimität Johanns XXIII. nicht angefochten wurde.

Es wurde die Frage von der Superiorität der Concilien über den Papst vielfach in Constanz debattirt. Während der Patriarch von Antiochia, ein entschiedener Vertheidiger des Papstthums, es in Abrede stellte, daß Christus dem Concil eine Gewalt über den Papst verliehen habe [2], trat d'Ailly mit der entgegengesetzten Behauptung gegen ihn auf und meinte, der Papst sei nach natürlichem, göttlichem und canonischem Rechte einem allgemeinen Concil unterworfen [3]. Gerson fand sich zwar zu dem Geständniß genöthigt, die Lehre, daß der Papst über dem Concil stehe, sei vor der Synode von Constanz so allgemein gewesen, daß das Gegentheil als eine Irrlehre angesehen worden; ja selbst nach der Entscheidung des Concils werde dasselbe noch von Vielen öffentlich behauptet [4]. Er selbst lehrte dagegen in einer Rede, die er am 21. Juli 1415 hielt, das Concil könne denjenigen, den es für den wahren Papst halte, zur Abdankung zwingen [5]. Späterhin, als schon Martin V. erwählt war, versuchte er gerade aus den Constanzer Decreten zu beweisen, daß der Papst dem Concil unterworfen sei, und fügte die Behauptung bei, die Gläubigen seien dem Papste in Glaubensentschei-

[1] In diesem verschiedenen Standpunkt liegt die Ursache, weßhalb man in Bezug auf das Concil von einem Präcedenzfall sprechen kann, nicht aber in Rücksicht auf die behauptete Bestätigung der Decrete durch Eugen IV. Dieser, wie auch schon vor ihm Martin V. gethan, nennt Johann XXIII. nie ohne den Beisatz: sic in sua obedientia nuncupatus, wodurch dessen Unrechtmäßigkeit oder wenigstens zweifelhaftes Recht ausgedrückt wird. Das Concil dagegen heißt ihn fortwährend, selbst noch in jener Sitzung, in welcher er abgesetzt wurde, schlechthin Papst Johann XXIII., unterließ dagegen obige Clausel nicht, so oft von Gregor XII. und Benedict XIII. die Rede war.

[2] De Alliaco, de Eccl., Conc. gen. Rom. Pont. ap. Gerson opera II. 954.

[3] Ibid. 951. c. 956.

[4] Gerson de potest. eccles. consid. 12. ib. p. 247. [5] Ib. p. 276.

dungen keine Unterwerfung schuldig, weil er irren könne[1]. — Daß solche Grundsätze nicht nur diesen beiden bekannten Häuptern des Gallicanismus eigenthümlich waren, sondern von der größern Mehrzahl in Constanz getheilt wurden, kann jener Beschluß der 40. Sitzung beweisen, welcher bestimmte, es soll durch den zu erwählenden Papst concordatsmäßig festgesetzt werden, wann und wie ein Papst bestraft und abgesetzt werden könne[2].

3. Johannes XXIII. Absetzung. Indessen ließ der Kaiser gegen den Herzog Friedrich die Kriegstrommel wirbeln. Die biedern Schweizer überwanden bei der kostbaren Gelegenheit, der Sache Gottes zu dienen und nebenbei den schönen Aargau erbeuten zu können, nach einigem Sträuben mit nicht allzu großer Schwierigkeit ihre Gewissensscrupel, um einen vor drei Jahren mit dem Hause Österreich geschlossenen 50jährigen Frieden zu brechen. Durch sie vorzüglich kam Friedrich bald in solche Enge, daß der sonst so stolze Mann freiwillig nach Constanz kam und am 5. Mai den Kaiser fußfällig um Gnade und Schonung flehte, sich selbst und seine Länder in die Hände Sigismunds übergab und das Versprechen beifügte, er wolle auch den Papst zurückführen.

Dieser war inzwischen nach Freiburg und Breisach, immer noch in den Besitzungen des Herzogs, geflohen und an weiterer Flucht nach Frankreich, wo der König ihm noch ziemlich gewogen war, nur durch die Unsicherheit des Weges gehindert worden. Die Verhandlungen zwischen ihm und dem Kaiser waren zwar nicht abgebrochen, Gesandte von beiden Seiten gingen hin und her und überbrachten von ihm die besten Zusicherungen, daß er abdanken wolle, aber sein Charakter bot äußerst wenig Gewähr, daß er es aufrichtig meine. Durch das täglich wachsende Bedrängniß, durch die immer größere Hoffnungslosigkeit entweichen zu können, und vorzüglich aus Furcht, daß er wegen der schmählichen Verbrechen, deren er in Constanz angeklagt worden, schimpflich abgesetzt würde, war endlich Johann so mürbe geworden, daß er am 29. April dem Concil ein unbedingtes Versprechen der Abdankung gab. Er wolle, sagt er darin, den beiden andern Päpsten mit dem guten Beispiel der Cession vorangehen, wenn nur das Concil für seinen anständigen Unterhalt sorge. Erfülle er zwei Tage nach der Auffor-

[1] Gerson, an liceat in causis fidei a Papa appellare. Ib. p. 303. 307. Prop. 4.
[2] Mansi t. 27. p. 1164

derung das Versprechen nicht, so wolle er nicht mehr als Papst angesehen werden und entbinde alle Gläubigen des Gehorsams gegen ihn[1].

Man hätte glauben sollen, daß eine so formelle Erklärung die Constanzer beruhigen würde. Aber am 2. Mai war die siebente Sitzung, in welcher Johann vorgeladen wurde, binnen neun Tagen sich persönlich vor der Synode über die Anklagen zu verantworten, die gegen ihn wegen Häresie, Begünstigung des Schisma's, Simonie, schlechter Verwaltung und wegen anderer schändlicher Verbrechen, die ganz notorisch seien, erhoben worden. — Johann, dem diese Citation durch eine eigene Gesandtschaft mitgetheilt wurde, fügte sich derselben insofern, als er Procuratoren zu seiner Vertheidigung vor dem Concil gegen die vorgeworfenen Verbrechen ernannte. Aber weder wollten sich die ernannten Personen mit dem Geschäfte befassen, noch auch das Concil anders, als durch das persönliche Erscheinen Johanns sich zufrieden erklären.

Da so der neunte Tag verstrich, ohne daß Johann sich persönlich stellte, wurde in der neunten Sitzung am 13. Mai eine Commission zur Untersuchung der Klagepunkte ernannt, der Urtheilsspruch der angedrohten Suspension aber auf den folgenden Tag verschoben, an welchem wieder Sitzung war. Diesem zufolge wurde Johann von der Ausübung seines päpstlichen Amtes suspendirt, weil er die Kirche geärgert, schlecht regiert, schlimmes Beispiel gegeben und auf heilsame Ermahnungen nicht gehört habe. Dann wird allen Gläubigen, namentlich den Königen, Cardinälen, Patriarchen und Bischöfen in Kraft des Gehorsams geboten, dem mit Recht suspendirten Papste nicht mehr zu gehorchen. Die Beschuldigung der Häresie war dieses Mal ausgelassen worden, weil das Zeugenverhör eine solche noch nicht ergeben habe.

Die Untersuchung über das Leben und die Thaten Johanns wurde jetzt mit allem Eifer geführt. Bald waren 72 Punkte aufgestellt, die wahrscheinlich auf jenen zahlreichen Anklagen beruhten, welche bald nach Beginn des Concils ein Ungenannter gegen ihn eingereicht hatte, eine Sammlung, wie Theoderich von Niem[2] sie nennt, von allen Todsünden. Während dieser Untersuchung hatte der Burggraf von Nürnberg am 17. Mai Johann gefänglich nach Radolfszell bei Constanz gebracht, wo man ihn strenge bewachte. Der ganze Muth dieses ehemals

[1] Mansi t. 27. p. 621.

[2] De vita Papae Joannis XXIII. ap. Meibom ser. rer. Germ. I. 25. Mansi t. 27. p. 662.

so verwegenen und hochfahrenden Mannes war jetzt zusammengesunken. Als ihm die Suspension von den Abgeordneten des Concils mitgetheilt wurde, zeigte er sich mit Allem einverstanden und erklärte, er werde auch in die Absetzung willigen, wenn die Synode dieselbe beschließe, nur bitte er um Gotteswillen um Schonung seiner Ehre, seiner Person und seines Standes [1].

Das Concil zeigte jedoch wenig Geneigtheit für die Schonung des Unglücklichen. Gleich am folgenden Tage, am 25. Mai, wurden in der 11. Sitzung 54 von den 72 Klagepunkten öffentlich verlesen und beschlossen, den Proceß weiter zu führen, den Papst aber zur Verantwortung vorzufordern. Die Abgeordneten, welche ihm diese Beschlüsse überbrachten, fanden denselben sehr ergeben in sein unabwendbares Schicksal. Er bedauerte mehr als den Tod seine unzeitige Flucht, verzichtete gänzlich auf seine Vertheidigung und billigte den Proceß, den das heiligste Concil von Constanz, welches nicht irren könne und nur eine Fortsetzung desjenigen von Pisa sei, gegen ihn eingeleitet habe. Er wolle, sagte er weiter, das Concil selbst zu seinem Vertheidiger aufstellen und unterwerfe sich ganz seiner Entscheidung, wolle auch nie derselben entgegentreten [2]. Ueberhaupt zeigt sich eine unverkennbare Reue in dem ganzen Benehmen Johanns.

In der Sitzung jedoch, in welcher am 29. Mai die endliche Absetzung ausgesprochen wurde, erschien Johann nicht. Die Synode beschloß zunächst, der künftige Papst dürfe nicht ohne ausdrückliche Beistimmung des Concils erwählt werden. Dann folgte die Absetzungssentenz gegen Johann XXIII., da er sich des Papstthums durch seine Flucht, durch Simonie, schlechte Verwaltung und ärgerliches Leben unwürdig gemacht habe. Den Gläubigen aber wurde verboten, ihn künftig als Papst zu betrachten. Endlich erging ein Beschluß, daß keiner der drei Päpste wieder als Papst gewählt werden könne. Johann nahm, wie zu erwarten war, mit großer Unterwürfigkeit auch diese Sentenz an und ratificirte Alles.

Der Hof von Paris war durch diese Vorgänge in Constanz wenig befriedigt und zürnte den Herren Doctoren der Universität, die durch ihr hervordrängendes Benehmen eine so wichtige Rolle dabei gespielt hatten. „Ihr Herren macht euch viel zu wichtig," sagte ihnen bald hier-

[1] Mansi t. 27. p. 682.

[2] Mansi t. 27. p. 701. 707.

auf der Dauphin, als sie demselben sich vorstellten; „wer hat euch so dreist gemacht, einen Papst abzusetzen? es fehlt nur noch, daß ihr auch über die Krone verfügt.“ Auch anderswo wurden viele Bedenken laut, sogar nach der Wahl Martins V. noch, ob die Absetzung Johanns rechtmäßig sei, da sie erzwungen worden, ob somit die Wahl des neuen Papstes selbst legal sei? Aus diesen Gründen ließ es sich Martin V. späterhin große Summen kosten, um Johann aus der Gefangenschaft der Deutschen, in der er sich noch mehrere Jahre befand, loszukaufen, um dadurch der Gewalt der deutschen Fürsten einen Mann zu entreißen, den sie leicht eines Tages als Idol mißbrauchen konnten [1]. Der Standpunkt, auf den das Concil in dieser ersten Periode sich gestellt hatte, die Art und Weise, wie diese Obedienz gegen ihren Papst eingeschritten, ließen solche Befürchtungen nicht ganz grundlos erscheinen. Der Proceßgang zeigt, daß Johann nicht als ein unrechtmäßiger, auch nicht als ein zweifelhafter Papst abgesetzt wurde, sondern als ein solcher, auf welchem viele Vergehen lasteten. (Fortsetzung folgt.)

R. Bauer S. J.

Die Arbeiterfrage und die christlich-ethischen Socialprincipien.

IV.

Weiteres zum Katechismus der Sociallehre [1].

Die Grundform der menschlichen Gesellschaft ist, wie bereits gezeigt worden, nicht eine zufällige Menschenerfindung, sondern eine in der Natur und dem Willen des Schöpfers begründete Institution. Wollen wir also die Bedingungen gesunder socialer Zustände kennen lernen, so haben wir sie nicht in selbstgemachten Idealen zu suchen. Darin besteht ja gerade der Fluch des socialen Radicalismus, daß er diesen verkehrten Weg einschlägt. Wir müssen uns vielmehr des eben bezeichneten offenen Buches der Natur und der Geschichte bedienen, stets

[1] Leonardus Aretinus, ap. Muratori ser. rer. It. XIX. 930.

[2] S. I. Bd. S. 498.

jedoch den beleuchtenden Commentar in der Hand, welchen uns die christliche Offenbarung dazu geliefert hat. Wie in jedem andern Werke Gottes, so muß auch in dem Wesen der Gesellschaft der weise Plan ihres Urhebers erkennbar sein und uns als Maßstab ihrer Bestimmung wie ihrer zweckdienlichen und ersprießlichen Einrichtung dienen können. So ergiebt sich als unsere nächste Aufgabe eine summarische Untersuchung über das Wesen und den Grundcharakter der menschlichen Gesellschaft überhaupt. Inwiefern diese scheinbar theoretische Frage mit der eminent praktischen Arbeiterfrage zusammenhängt, das in der Folge zu constatiren, wollen wir dem denkenden Leser selbst vorbehalten.

7. Als Erzeugniß der socialen Menschennatur ist die Gesellschaft wesentlich ein sittlicher Organismus.

Wenn wir im alltäglichen Leben von Organismen reden, so denken wir entweder an die wunderbare Mannigfaltigkeit und Schönheit der Pflanzengebilde, womit die gütige Hand des Schöpfers unsere irdische Wohnung so überaus reich und geschmackvoll ausgestattet hat; oder wir stellen uns im Geiste die noch wundervolleren Lebensformen der Thierwelt vor, welche in wohlgeordneter und zweckmäßiger Stufenreihe, vom unscheinbaren Infusionsthierchen bis hinauf zum vollkommensten Vierfüßer, den vernunftbegabten König der Erde als dessen dienender Hofstaat umkreisen; oder endlich wir wenden unsere Aufmerksamkeit dem Menschen selbst zu, der Krone aller lebenden Naturwesen, und bewundern den so complicirten und doch so harmonischen Ausbau seiner körperlichen Gliederung, die Fülle seiner innern und äußern Lebensentfaltung unter friedlichem Zusammenwirken des Geistigen und Sinnlichen und unter dem leitenden Präsidium der vernünftigen Seele. Andere Organismen bieten sich zunächst wenigstens dem sinnlichen Auge nicht dar. Wie sollte es dem Menschen nun gar noch einfallen zu vermuthen, daß er, der ja im vollen Bewußtsein seiner persönlichen Freiheit als König schaffend und wirkend über das Reich der Natur gebietet, gleichwohl selber wieder von organischen Gesetzen erfaßt und umschlungen werde, die ihn mit sanfter Gewalt als lebendiges und freithätiges Glied in einen höhern und umfassendern Organismus einfügen? — Und doch gibt es in der That solche organische Gesetze höherer Art, denen der Mensch selbst ungeachtet seiner Freiheit sich nicht entziehen kann. Diese Gesetze schweben keineswegs in einer himmlischen, rein

geistigen Region. Sie sind vielmehr in der selbsteigenen Natur des Menschen gegründet, sie sind die Menschennatur selbst mit ihrem sinnlich-geistigen und zugleich socialen Inhalt; sie sind eben jene von der Natur des Menschen ausgehende gesellschaftbildende Macht, welche wir bereits früher (Nr. 5 und 6) nachgewiesen haben. Die Bande jedoch, womit sie den Menschen umschlingt, gehören nicht der Ordnung jener Naturkräfte an, welche mit geheimnißvoller zwingender Herrschaft die Elemente der leblosen Körperwelt in ihren Dienst nehmen, um aus ihnen nach einer schöpferischen Idee die vielgestaltigen individuellen Lebensorganismen zu bilden. Sie sind vielmehr ganz der sittlichen Ordnung eigen. Es sind wirkliche Bande, insofern sie den Menschen mit seines Gleichen nach Art organischer Gliederung zu lebensfähigen höhern Einheiten verbinden, worin die Einzel-Individuen gewissermaßen als elementäre Bestandtheile zum Ganzen sich verhalten; aber es sind sittliche Bande, insofern sie der persönlichen Würde des Vernunftwesens keinen Eintrag thun, indem sie die individuelle Freiheit nach einer Seite hin zu Gunsten der organischen Einheit zwar binden, aber ohne sie wirklich zu schädigen, ja vielmehr (abgesehen von dem sündlichen Mißbrauch der Menschen) dieselbe zum Entgelt für den scheinbaren Abbruch mit unvergleichlich höhern Interessen bereichern. So tritt die aus der socialen Menschennatur hervorgehende gesellschaftliche Verbindung gewissermaßen als ein analoges Gebilde in die Reihe der natürlichen Organismen und ist ein beredtes Zeugniß für die herrliche Einheit im göttlichen Schöpfungs- und Ordnungsplane. Aber sie unterscheidet sich von allen organischen Wesen der Sinnenwelt als sittlicher Organismus und bildet als solcher für sich eine eigene Ordnung.

Man braucht in der That nicht Philosoph zu sein, um die auffallende Analogie wahrzunehmen, welche das Wesen der gesellschaftlichen Gliederung namentlich und vorzugsweise zum einzelpersönlichen Dasein des Menschen in eine ebenbildliche Beziehung bringt, ohne darum die wesentlichen Unterschiede zu verwischen. Diese Beobachtung drängt sich besonders auf, wenn man jene socialen Einheiten in's Auge faßt, in welche sich das Menschengeschlecht von jeher gleichsam naturwüchsig und nach einem ständigen historischen Gesetze gruppirt hat: die Familie, die Gemeinde, die erweiterte bürgerliche Gesellschaft mit ihren theils stammverwandtschaftlichen theils föderativen Gliederungen und mit ihren innern Entwickelungsstufen bis zur ausgebildeten Staatsform. Der Grund dieser unleugbaren Aehnlichkeit zwischen dem menschlichen Individuum

und der menschlichen Gesellschaft ist kein anderer, als eben die Gemeinsamkeit des organischen Charakters, der beiderseits zu Tage tritt. Als Individuum steht der Mensch unstreitig an der Spitze der organischen Naturgebilde, nicht nur weil er an Vollkommenheit seiner körperlichen Gliederung sich vor allen auszeichnet, sondern hauptsächlich deshalb, weil er durch die geistige Natur seines Lebensprincips die ganze materielle Schöpfung überragt und gleichsam als eine Welt im Kleinen (Mikrokosmos) in sich das sichtbare und unsichtbare Schöpfungsgebiet in wundervoll geordneter Einheit summarisch umfaßt. So gipfelt und ruht denn im Menschen, als in einem würdigen Abschluß die physiologisch-organische Thätigkeit der Natur, aber nur um ihrerseits gleichsam die feste Unterlage zum Beginn der sittlich-organischen Naturthätigkeit zu bieten. Diese eröffnet ihre Bahn hauptsächlich da, wo die erstere aufhört, und ergänzt dieselbe durch Herstellung neuer organischer Gebilde, die zwar dem Individuum zu Gute kommen sollen, aber ihrer Natur nach weit über dasselbe hinausreichen. Es sind eben jene sittlich-organisirten Wesen der moralischen Welt, die wir Gesellschaften nennen.

Wie der einzelne Mensch aus der individuellen Organisation seines Wesens als Einzelperson hervorgeht, so geht eine Mehrheit oder Vielheit von Einzelpersonen aus der gesellschaftlichen Organisation als eine erweiterte persönliche Einheit, als eine Gesammtperson hervor, welche ihrerseits wieder die Befähigung hat, Glied einer noch weitern und umfassenderen gesellschaftlichen Einheit zu werden. Ja es unterliegt keinem Zweifel, daß das ideale Streben der socialen Natur des Menschen nicht einmal bei den großen mehr oder weniger selbstständig neben einander bestehenden Gesellschaftskörpern, die wir Staaten nennen, endgültig stehen bleibt. Mit Rücksicht auf die Gemeinsamkeit des Ursprungs, die Gemeinsamkeit der Natur und der wesentlichsten geistigen Interessen aller Menschen ist es vielmehr gewiß, daß die mit der Familie beginnende und zum Staat aufsteigende gesellschaftliche Organisation ihre letzte Einheit und ihren idealen Abschluß nur in der allgemein menschheitlichen Gesammtorganisation findet, und daß insofern die besonderen staatlichen Gesellschaften als Bruchtheile der letztern, als die obersten Glieder einer universalen Völkergemeinschaft aufzufassen sind. Es ist aber ebenso gewiß, daß die Verwirklichung dieses Ideals ein starkes und lebendiges Bewußtsein der sittlich-religiösen Einheit des ganzen Menschengeschlechtes voraussetzt und daher nur in der Umarmung aller Völker durch das katholische Christenthum möglich ist. Die bloß natürlich-reli-

giöse Humanitätsidee wäre hierzu gänzlich ungenügend und unfruchtbar, schon deshalb, weil sie der von Gott thatsächlich gewollten Ordnung und übernatürlichen Bestimmung unseres Geschlechtes widerstreitet, und mit Nothwendigkeit auf den Standpunkt der Thierheit, der egoistischen Zersplitterung und Barbarei zurückführt. Nur die gemeinsame religiöse Überzeugung und das gemeinsame übernatürliche Kindschaftsverhältniß zu Gott, der absoluten Spitze aller moralischen Organisation, wäre im Stande, die gesammte Menschheit auch nach der bürgerlichen Seite hin zu einer in sich geeinten menschlichen Gesammtperson zu machen [1], eine Aufgabe, auf deren Verwirklichung das Christenthum, im Geiste seines göttlichen Stifters, zunächst nach der kirchlichen Seite hin direct abzielt [2]. Die Katholicität in der organischen Einheit ist sein Lebensnerv.

Doch lassen wir diesen heute jedenfalls noch sehr fern liegenden idealen Ausbau des gesellschaftlichen Organismus und kehren wir zu dem organischen Wesen zurück, wie es sich in jedem besonderen Gesellschaftskörper ausprägt. Daß das Ähnlichkeitsverhältniß zwischen dem letztern und der individuellen menschlichen Persönlichkeit nicht ein bloß eingebildetes, sondern in der Sache begründetes ist, dürfte schon aus der bereits gezeigten gemeinsamen Naturquelle der beiden Gebilde hinlänglich einleuchten. Dasselbe läßt sich aber nicht weniger in der ganzen äußern Erscheinung constatiren. Anders ließe es sich gar nicht erklären, wie eben diese Anschauung sowohl im Rechtsleben aller Völker als auch im täglichen Verkehr ihren gleichsam verkörperten Ausdruck finden konnte. Die Benennung „moralische Person," womit wir überhaupt eine Corporation zu bezeichnen pflegen, ist ein täglicher unbewußter Beweis, wie sehr wir gewohnt sind, jene Analogie mit dem Begriffe der Gesellschaft zu verbinden. In der That finden sich in einem gesellschaftlichen Körper nicht weniger als in dem menschlichen Individuum die wesentlichen Charaktere einer organischen Persönlichkeit, mit dem einzigen Unterschiede, daß im letzteren Falle die innere Einheit des Vernunftwesens eine physische und daher eine individuelle, im ersteren eine moralische und daher collective ist. Dem einzelpersönlichen Leben und Handeln einerseits entspricht andererseits eine gesammtpersönliche Thätigkeit, welche verschieden ist von der besonderen und selbsteigenen Wirksamkeit der einzelnen Glieder, sowie ein Gesammtsubject von Pflichten und Rechten. Gleichwie ferner das Handeln des einzelnen Menschen

[1] Vgl. I. Bd. S. 502 ff. [2] I. Cor. 12.

eine Menge von geistigen und körperlichen Fähigkeiten, sehr verschiedene und unter sich wohl abgegrenzte Functionen der einzelnen Organe und Sinne voraussetzt und dieselben in ihrer eigenthümlichen Sphäre nicht stören kann ohne sich selbst und den ganzen Organismus zu schädigen: so auch stützt sich die gesammtpersönliche Lebensthätigkeit naturgemäß auf die volle und freie Lebensentfaltung aller untergeordneten organischen Theile innerhalb des ihnen zustehenden Kreises. Eine Verkehrung dieses Verhältnisses wäre bezüglich des gesellschaftlichen Lebens ungefähr dasselbe, was bezüglich des individuellen die Lähmung von Händen und Füßen, um deren organische Bewegung etwa durch einen galvanischen Mechanismus zu ersetzen. Dieselbe Ähnlichkeit ließe sich noch in mehr als einer Beziehung vervollständigen. Man denke z. B. nur an das wesentlich leitende Element jeder Gesellschaft, die Auctorität, welche gleichsam als die Seele derselben ihre Lebenseinheit bedingt; oder an die geheimnißvollen Bande, wodurch die Natur selbst die einzelnen Glieder gleichsam zu einem Leibe vereinigt, wie die Bluts- und Stammverwandtschaft, die Gemeinsamkeit der Lebensverhältnisse, des Landes, der Geschichte u. s. w. Offenbar sind dieß ebensoviele in die sittliche Natur gelegte Anziehungs- und Assimilirungskräfte, in denen mit dem natürlichen und durch die Religion geheiligten Pflichtgefühl zugleich die ganze Macht des Gemüthes thätig ist zur Knüpfung und Erhaltung jenes geistigen Verbandes, der so zart und doch so stark seine sympathischen Fäden um den häuslichen Herd flicht und ihn zur Heimath macht, wie er in der weitern gesellschaftlichen Entwicklung dem Bürger das Vaterland schafft und sich als die Socialtugend des Patriotismus äußert.

8. Organismus ist nicht Mechanismus.

Als in Britisch-Indien die Locomotive zum ersten Male das Innere des Landes berührte, kamen die hier zahlreich hausenden Affen in große Aufregung. Mit Steinen bewaffnet, stellten sie sich dem neuen Ungethüm in den Weg und versuchten, natürlich mit wenig Erfolg, durch eine energische Salve dem wuthschnaubenden Eindringling zu imponiren. Die Täuschung der geschwänzten Waldbewohner war begreiflich. Die Maschine hat in der That eine äußere Ähnlichkeit mit dem lebendigen Organismus, sie ist in gewissem Sinne eine künstliche Nachahmung desselben. Sie hat die verschiedenartigsten Glieder aufzuweisen, aus deren wohlgeordneter Zusammenfügung die Einheit und der

Charakter des Ganzen hervorgeht. Auch bewirkt das harmonische Ineinandergreifen der vielgestaltigen Einzelbewegungen ein einheitliches Endresultat der Bewegung, welches nicht die Arbeit dieses oder jenes Rades, sondern der ganzen Maschine repräsentirt. Was aber daran zu einem wirklichen Organismus fehlt, ist gerade das Wichtigste — das Leben. Die rastlos arbeitenden Kolben, Spindeln, Räder und wie die Theile alle heißen, sind todte Materie, keiner andern Bewegung fähig, als die sie durch eine von außen her wirkende Kraft erhalten. Darum ist auch das Gesetz ihrer Wirksamkeit ausschließlich das der Materie, die mathematische Berechnung des materiellen Kraftaufwandes zur Bewältigung des Widerstandes von Seite der zu bewegenden trägen Masse.

Ganz anders im natürlichen Organismus. Der informirende Einfluß des Lebensprincips erstreckt sich zwar auf alle, auch die entferntesten Theile, aber einmal von diesem Leben beseelt, haben sie ihre besondere innewohnende Activität, verschieden von dem centralen Lebensimpuls. Denn obwohl in angemessener Abhängigkeit von letzterem, behaupten doch sowohl die physikalischen und die chemischen Kräfte, die das Pflanzenleben unmittelbar beherrscht, als auch die vegetativen, die der thierische Organismus in seinen Dienst nimmt, ihren bestimmten Antheil von Selbstständigkeit. Ebenso braucht die vernünftige Seele des Menschen, obwohl Princip seines ganzen Lebens und Wirkens, keineswegs durch einen Vernunftbefehl den Blutumlauf, die Verdauungsfunctionen, das Wachsthum u. s. w. anzuordnen, ja es würde uns entschieden schlecht bekommen, wollte sie das alles unmittelbar ihrem hoheitlichen Ressort unterstellen.

In einem weit höhern Grade aber, als jeder andere, entfernt sich der *sittliche* Organismus von dem Charakter des Mechanismus. Hier handelt es sich nicht um die organische Einigung bloß physischer Bestandtheile, die, wenn auch nicht mechanisch, so doch immerhin physisch nöthigenden Gesetzen unterstehen. Die elementärsten Bestandtheile der sittlich organisirten Gemeinschaft sind *Personen*, durch den Schöpfer selbst ausgerüstet mit unveräußerlicher sittlicher Freiheit und Würde und eben darum mit unveräußerlichen persönlichen Rechten. Es sind näherhin *Familien*, geeinigte Familiengruppen und *Gemeinden* mit ihren naturwüchsigen Standesunterschieden und übrigen socialen Gliederungen, organisch erwachsen auf dem Boden und nach den Gesetzen der socialen Natur unter vielfacher Mitwirkung der persönlichen Freiheit. In welches höhere Gemeinwesen alle diese organischen Bestandtheile sich auch

weiter einfügen, sie bringen ihre natürliche Aussteuer an moralischer Würde, an Freiheit und natürlichem Rechtsleben als anerschaffenen oder wohlerworbenen Eigenbesitz mit sich. Sie stehen dem höhern Organisationsprincip im Staate nicht als einer schlechthin schöpferischen Macht gegenüber, von der sie erst ihr Dasein, ihr persönliches und sociales Leben als Gnade in Empfang zu nehmen haben. Die geschichtlichen Gliederungen der Gesellschaft, vom Individuum und der Familie angefangen, sind nicht rechtlos dem universalern und insofern höhern Staatsorganismus unterstellt, um ihm, wie der Thon dem Töpfer, zu beliebiger Verwendung zu dienen. Sie sind zwar angewiesen — nicht durch Vertrag, sondern durch göttliche Anordnung —, behufs Eingliederung in den erweiterten staatlichen Socialkörper eine vielfache äußere Beschränkung ihres Eigenrechtes anzuerkennen, aber nicht um in demselben unterzugehen oder aufzuhören zu sein, was sie durch die Natur und Geschichte sind. Der Einsatz ist im Interesse der Gesammtheit nothwendig und geboten, aber er soll nach der Absicht des allweisen Gründers der Gesellschaft den Einsetzenden selbst mit reichlichen Zinsen wieder zu Gute kommen, an Gütern des öffentlichen Friedens und Rechtsschutzes, sowie an gesteigerter Fülle wahrer Civilisation. Schon Aristoteles fand, theoretisch wenigstens, daß der Naturzweck des Staates kein anderer sei, als „zur Erzielung menschenwürdiger und vollendeter Lebens-Wohlfahrt die Familien und Stammgenossenschaften auf dem Wege der Gemeinschaft in dem zu ergänzen, worin sie in ihrer Vereinzelung unzureichend wären“ [1].

Wie aus dem Gesagten hervorgeht, kommt in der organisirten Gesellschaft eigentlich ein zweifacher sittlicher Organismus in Betracht, jedoch wie Leib und Seele wesenhaft verbunden und zusammengehörig. Der eine ist ein constitutiver, der andere ein gubernativer oder Verwaltungsorganismus. Die Natur des erstern haben wir bereits kennen gelernt. Er ist gleichsam die organische Leiblichkeit der Gesellschaft; er bildet und entwickelt sich mit derselben von ihren Anfängen aufsteigend und mit ihr verwachsen, wie das Knochen- und Sehnengerüst mit dem menschlichen Körper. An diesen schließt sich eben darum auch in erster Linie die Rechtsbildung in der Gesellschaft an. Denn das Recht ist eben das System der Sehnen und Bänder, durch welche

[1] „*Πόλις . . ἡ τοῦ εὖ ζῆν κοινωνία καὶ ταῖς οἰκίαις καὶ τοῖς γένεσι, ζωῆς τελείας χάριν καὶ αὐτάρκους.*“ Polit. III. 9. Vgl. III. 1.

die Glieder des Socialkörpers zu einem festen Gefüge verbunden und in dieser Fassung erhalten werden. Dasselbe muß also seinem Hauptinhalte nach organisch mit dem gesellschaftlichen Leibe erwachsen, und zwar (wo von einer natürlichen, nicht übernatürlich gegründeten Gesellschaft die Rede ist) aus den gleichen, theils natürlichen, theils geschichtlichen Wurzeln (Natur- und Gewohnheitsrecht). Das ist die Bedeutung des hochwichtigen Axioms: *Das Recht wird nicht gemacht, sondern gefunden.*

Der *Verwaltungsorganismus* andererseits ruht mit seinem Mittelpunkt in der Auctorität und umfaßt die gesetzlichen Organe derselben, deren Aufgabe es ist, den leitenden Einfluß im Interesse der Gesammtordnung von oben nach unten in die verschiedenen Glieder des Socialkörpers zu tragen. Dieser zweite Organismus setzt den ersteren voraus, hat ihn anzuerkennen, zu schützen und zu fördern, wie die Seele den angebornen Gliederbau des Körpers, den sie regiert. Derselbe vertritt, um mich eines zeitläufigen Ausdrucks zu bedienen, seiner Natur nach das „*centralistische*", der erstere das „*föderalistische*" Element. In dem richtigen und *gerechten Verhältnisse beider Elemente zu einander* besteht die Lebenskraft der Gesellschaft, sowie deren Störung unvermeidlich ist, wo das eine auf Kosten des andern einseitig übertrieben wird. Ohne verhältnißmäßiges centrales Band würde der gesellschaftliche Leib einer ordnungslosen oder centrifugalen Freiheit und deshalb der Ohnmacht oder der allmählichen Auflösung verfallen. Ein willkürliches Ueberwuchern des Verwaltungscentralismus hingegen unterbindet das Leben der Glieder, um sie schließlich nur noch als unterschiedlose Masse zu beherrschen, nicht nach den Gesetzen der Freiheit, sondern nach denen der selbstlosen Materie, durch überlegene Macht; den gesellschaftlichen Organismus läßt er untergehen im *Mechanismus*, und statt der lebendigen Glieder gibt es dann nur noch Verwaltungsdepartemente und Verwaltungsdistricte, mit mehr oder weniger nach der Schnur gezogenen Grenzen und mit einem relativen Werth von so und soviel Productivmaterial, welches sie als Inhalt umschließen. Wer über diese letztere Alternative und ihre socialen wie politischen Folgen eingehendere praktische Studien zu machen wünscht, dem kann es nicht an geschichtlichem Stoffe mangeln. Er möge nur die große und feierliche Lection studiren, welche der höchste Gesetzgeber der menschlichen Gesellschaft seit der Entfaltung der liberalen Fahne von 1789 (sie nannte sich Freiheitsfahne!) bis auf den Tag von Sedan, oder

besser bis zum heutigen Tage, zunächst dem französischen Volke und in ihm allen Socialpolitikern der Mit- und Nachwelt gegeben hat. Er vergleiche sodann diese Lection mit dem Programm, welches noch heute der Liberalismus der ganzen Welt, theoretisch mit dem Socialismus vollkommen übereinstimmend, als sein Evangelium aufstellt. Mehr ist nicht nothwendig, um den ungeheuern Ernst der Frage zu beleuchten, zu deren voller Entscheidung jetzt erst der seit einem Jahrhundert groß gewachsene und disciplinirte Geist von 1789 hindrängt. Sie enthüllt sich, nach Beseitigung aller maskirenden Anhängsel, als die sociale Frage im eigentlichsten und umfassendsten Sinne des Wortes. Alle untergeordneten Detailfragen, mögen sie übrigens noch so wichtig erscheinen, müssen vor ihr gleichsam als irrelevant verschwinden, denn sie eröffnet den Kampf um das Wesen und die Grundlagen der Gesellschaft. Ob lebendiger, vom natürlichen und geschichtlichen Rechtsleben getragener Organismus — oder materialistischer Mechanismus? und im Anschluß hieran: ob Herrschaft des sittlichen Geistes — oder Herrschaft der Naturkraft? Recht oder Macht? Freiheit des religiösen Gewissens — oder obligater Atheismus? — das ist nett und einfach die Frage, welche heute zwischen dem Geist des principiellen Liberalismus (gleichviel ob roth oder blau) einerseits und dem Geist des Christenthums andererseits schwebend ist. Sie bleibt sich auch ganz gleich, wenn sie speciell auf dem wirthschaftlichen Gebiete als Arbeiterfrage auftritt; dann lautet sie noch einfacher: persönliche Arbeitsleistung — oder Arbeitswaare; christlicher Arbeiter — oder Productionsmaschine. Die Sache verdient indeß noch eine anderweitige Beleuchtung. Es ist namentlich von Wichtigkeit, die christliche Auffassung des organischen Charakters der Gesellschaft im Gegensatze zu der alt- und neuheidnischen Mißdeutung desselben noch eingehender in's Auge zu fassen. Um jedoch nicht zu ermüden, wollen wir diese Aufgabe einer späteren Gelegenheit vorbehalten.

Th. Meyer S. J.

Rom und die Anfänge Deutschlands.

II. (Schluß.)

3.

Blicken wir zurück auf unsere kurz, mit wenigen Strichen gezeichnete deutsche Jugendgeschichte, um ein festeres Bild über die Bedeutung Roms für dieselbe zu gewinnen.

Die Erhaltung und das Wachsthum der fränkischen Monarchie, von Chlodewig bis zu der Zeit, da vierthalb Jahrhunderte später selbständige, christliche Nationen aus ihr hervorgingen, wie nicht minder der Fortbestand dieser Töchter derselben, bliebe ein unerklärliches Räthsel, wenn nicht in der Kirche ein ausreichendes Gegengewicht gegen die vielen zerstörenden Elemente bestanden hätte. Es sind zwei Strömungen, die einander zu überbieten suchen: die eine entspringt nationalen Natureigenthümlichkeiten, die der Einung und dem Joche Christi widerstreben, und mit denen sich verschiedene ererbte oder neugebildete lasterhafte Gewohnheiten und Mißbräuche verbünden. Hier haben alle aus der Blutrache, der Unenthaltsamkeit, der Habsucht und Arglist hervorgegangenen, grauenvollen Erscheinungen ihre Heimath; die verschieden gestalteten gewaltthätigen, sacrilegischen Entweihungen und Einbrüche in das Heiligthum müssen auf die gleiche Quelle zurückgeführt werden. Allein, obwohl die anekdotenartige Überlieferung aus jenen Zeiten es geliebt hat, das Schauerliche in den Vordergrund zu stellen, so ist doch nicht Alles Schatten, im Gegentheil zeigen sich in jedem Stande erhebende Lichtgestalten, Männer, die mehr oder weniger vollkommen eine Wiedergeburt für sich und das Volk aus dem Geiste des Glaubens anstreben. Sie führen zur entgegengesetzten Strömung, die zu oberst vom Himmel ausgeht. Nichts wird in dieser von der Erneuerung ausgenommen; zunächst bemüht sie sich um die Pflanzung des Glaubens, die durch außerordentliche, wunderbare Thatsachen unterstützt wird [1]; sodann um die Herstellung guter Sitten. Hier kamen die Diener des Heiligthums zuerst in Betracht, denn von ihrer Reform hing die der Weltleute ab. Zur Seite ging die Sorge für die

[1] Beispielsweise, was von Zeitgenossen aus dem Leben des hl. Germanus bezeugt ist, bei Rohrbacher, l. c. IX. 245. Boll. ad 28. mai.

Armen, die Sklaven, die Kranken. Es ist rührend zu sehen, wie viel, allerdings von den Bischöfen in erster Linie, aber auch von den fränkischen Königen und selbst von jenen, die sonst, wie z. B. Chilperich und Dagobert I., durch ihren nicht christlichen Wandel Ärgerniß gaben, für Kirchen und milde Stiftungen geschehen ist. Vornehmlich zeichnete sich König Guntram aus [1]. Wirksamer noch war der Seeleneifer heiliger Bischöfe und Priester, unter deren Händen allmählich ein im Glauben erstarktes christliches Volk heranreifte, um im Laufe der Jahrhunderte die herrlichsten Blüthen hervorzutreiben. Auf diesem Boden entwickelte sich jener zähe Widerstand gegen die von Außen hereinbrechenden Heiden, diese gefährlichen Bundesgenossen wie Bestrafer der inneren Zerrüttung und des Rückfalls in heidnische Zuchtlosigkeit. Diese weitaus wichtigste innere Umschaffung des Volksgeistes ging vom Klerus aus; aber die Bedeutung dieses Standes reichte weiter, das in ihm pulsirende Leben kam auch der politischen Verfassung, insbesondere der königlichen Gewalt und der Entwicklung des Rechtes, wie der gesammten Verwaltung zu Statten. Man darf im Letztern nicht die einzige Quelle des nationalen Lebens sehen, aber man darf es auch nicht unterschätzen.

Zunächst wandten sich an die Bischöfe die durch die fortwährenden politischen Veränderungen, Theilungen, Bürgerkriege oder durch Rechtsverweigerung Bedrängten jeder Art. Schon nach altem römischen Rechte übten die Bischöfe eine schirmherrliche Stellung aus, sie wurden darin von den Merowingern geschützt, ja dieselbe erhöhte sich, insoweit nämlich die herrschende Familie selber mit der erst werdenden Königsgewalt die Quelle der Leiden bildete. Da war dann Niemand, der mit Auctorität aufzutreten vermocht hätte, als die Bischöfe, und auch die ausschweifendsten Fürsten wagten es nicht, ihre Mahnungen oder Strafen zu verachten. Einen Einblick hierein gewähren die Synoden jener Zeit, wenn sie es für nöthig finden, wie z. B. die Synode von Clermont (535) in ihrem Schreiben an den Austrasier Theodebert gethan, gegen den Mißbrauch einzuschreiten, daß nach der Theilung die Unterthanen eines Königreichs des Rechtsschutzes für die in einem andern belegenen Güter verlustig gingen. Man müßte aber nahezu alle bürgerlichen Verhältnisse durchgehen, um den Umfang dieses geistlichen Schutzverhältnisses zu ermessen. Wie kräftigend für die Pflege eines gesetzlichen Sinnes und der Achtung vor dem Rechte mußte das Ansehen des Klerus hier

[1] Eine Zusammenstellung s. bei Dr. Fehr, a. a. O. S. 329 ff.

wirken, wie wohlthätig für die Milderung der Sitten! Daß er aber nicht auf Kosten der politischen Organe so wirkte, dieß erhellt aus Nichts so sehr als aus dem christlich-germanischen Königthum, das recht eigentlich unter der sorgenden Pflege der katholischen Kirche sich entfaltet hat. Es bedarf nicht vielen Nachforschens, um zu erkennen, daß die Kirche die königliche Auctorität, wie überhaupt das auf Einung gehende Streben im Reiche gestärkt hat. Die Beweise liegen auf der Oberfläche unserer Geschichte. Die ganze Organisation des fränkischen Klerus, der selber unter dem Papste einen festgeschlossenen Körper bildete, aber auch die höchsten Interessen der von allen Seiten bedrohten Kirche, dazu der erweiterte Gesichtskreis der Bischöfe und ihre besondere Stellung zu manchen scheelsüchtigen Großen, all' das drängte die Kirche auf die Seite des Königthums; und doch waren das mehr menschliche Motive. Viel stärker machte sich das göttliche, aus dem Glauben geschöpfte geltend, das in den Verkündern dieses Glaubens vor Allem wirksam sein mußte. Der Glaube belehrte über den göttlichen Ursprung der königlichen Gewalt, der Glaube bewahrte zugleich dieselbe Gewalt vor den Abwegen des Absolutismus. Auch die Könige blieben den Geboten Gottes, den Gesetzen und der richterlichen Auctorität der Bischöfe unterworfen; dazu zog die unabhängige, ihrer Auctorität entwundene geistliche Ordnung mit Jurisdictions- und Eigenthumsrechten von sich schon eine Grenze gegen despotische Willkür. Die Grenze wurde zwar sowohl von Königen als von Großen sehr oft durchbrochen; die Schilderungen der kirchlichen Zustände aus den letzten Zeiten der Merovinger und Karolinger sind düster; aber im Princip blieb die Scheidung, und von guten Herrschern wurde immer wieder der Friede mit der Kirche gesucht. So ist das eigenthümliche germanische Rechtsleben, die Seele der Nationalität, unter der Hut der Kirche gepflanzt worden.

Und nun erhebe man den Blick zu jenem Mittelpunkte der Einheit, der dem katholischen Klerus allezeit seine Organisation, wie den letzten Grund der Auctorität lieh, um schon von diesem allgemeinen Gesichtspunkte aus die Bedeutung Roms für die in der fränkischen Entwicklung gegebenen Anfänge des deutschen Reiches einigermaßen zu ermessen. In der That: das ganze Gewicht des fränkischen, des deutschen Klerus floß aus seiner Verbindung mit dem apostolischen Stuhle, in ihr besaß derselbe die letzte Bürgschaft seiner für die feindlichen Mächte unüberwindlichen Stellung.

Allein die Verbindung mit Rom gewährte der fränkischen Kirche nicht

bloß Rechtstitel, sondern auch eine unversiegliche Lebensquelle und eine fortwährende Nachhülfe, damit sie nicht in den Strudel des Verderbens, wie es nur zu häufig bei neubekehrten Völkern geschieht, wenn sich der Klerus aus deren Mitte rekrutiren muß, hinabgerissen würde. Und diese Bemerkung trifft noch in viel vollkommenerer Weise uns Deutsche, als unsere westlichen Nachbarn, mit denen unsere Vorfahren in jenen ersten Jahrhunderten noch Ein Volk ausmachten.

Verfolgen wir die Einwirkung Roms in jenen Zeiten; an dem ersten Jahrhundert, dem 6., können wir flüchtigen Schrittes vorübergehen. Die Franken fanden während dieser ersten Anfänge die Romanen im Besitze des katholischen Kirchenwesens; die Bischöfe derselben standen in einem durch die Noth der Zeiten noch erhöhten Ansehen; es waren Bischöfe, nicht allein durch persönliche Heiligkeit, sondern auch durch hohe Bildung und vornehme Abkunft, mitunter durch reiche Patrimonien hervorragend. Ebenso trieb das Mönchthum blühende Früchte; aus dem Kloster zu Lerin z. B. gingen viele apostolische Männer hervor. Diese altgallische Kirche nun stand in der innigsten Verbindung mit dem apostolischen Stuhle. Der hl. Irenäus, der im 2. Jahrhundert schon in einer berühmten Stelle den nothwendigen Zusammenhang mit Rom als Glaubenspflicht für die ganze Kirche aussprach, damit sie in Einheit mit der apostolischen Ueberlieferung bleibe, gehörte zu den Leuchten Galliens. Es liegen aus den Jahrhunderten zwischen ihm und Chlodewig eine Reihe von wechselseitigen Aeußerungen vor, welche von dem Beharren dieser Einheit Kunde geben [1]. Aus der Zeit von Chlodewig wird eine bezeichnende Thatsache berichtet. In Rom war ein Schisma ausgebrochen; gegen den rechtmäßigen Papst Symmachus stand der Afterpapst Laurentius, der den sonst nicht unbilligen König Theoderich zu falschen Maßnahmen, so auch zur Anordnung einer synodalen Verhandlung gegen Symmachus zu verleiten wußte. Zwar erklärten die Bischöfe auf einer Synode (501), dem Oberhaupt der Kirche gegenüber, das ohne seine Einwilligung von Niemanden gerichtet werden könne, reiche ihre Competenz nicht hin; aber schon die Thatsache, daß sie sich überhaupt nur versammelt und nicht jeden Auftrag abgelehnt hatten, erregte unter dem gallischen Episkopate großen Unwillen, und der hl. Avitus von Vienne wurde, weil eine Synode wegen der Spaltungen zwischen Burgundern, Franken und Westgothen nicht thunlich

[1] Der Kürze halber sei auf eine Zusammenstellung dieser Zeugnisse bei Dr. Fehr, a. a. O. S. 271 ff. verwiesen.

war, beauftragt, im Namen seiner Mitbrüder gegen ein so unerhörtes Unterfangen zu protestiren. Er that es, indem er erklärte, der ganze Episkopat wanke, wenn das Ansehen des Papstes zu Rom in Frage gestellt werde; Angesichts der Stürme der Häresie zumal gegen das Schifflein Petri müssen die Bischöfe ihrem Steuermann zur Zeit der Bedrängniß zu Hülfe eilen; Rechenschaft habe er ihnen nicht abzulegen, und ihre Sache sei es nicht, eine drohende Stellung gegen ihn einzunehmen [1]. Man könnte sich auch heute nicht correcter über die Prärogativen des heiligen Stuhles ausdrücken. Nach der Bekehrung Chlodewigs haben die Päpste nicht aufgehört, diese innige Verbindung zu pflegen, und die Bischöfe ihrerseits, ihren Anschluß zu bethätigen. Beispiele hiefür sind namentlich aus der Correspondenz Gregors des Großen [2] zu erkennen.

Chlodewig hat also sein Volk in eine sehr innige, nämlich in die durch den katholischen Glauben vorgeschriebene Einigung mit Rom gebracht, da er sich vom hl. Remigius taufen ließ. Es ist bis zur Gegenwart herab behauptet worden, er würde besser gethan haben, sich dem arianischen Bekenntnisse anzuschließen. Auch Giesebrecht wähnt, es sei ein Gewinn gewesen, daß (mit dem Uebertritt der Gothen zum Arianismus) „den Geistern einmal aufging, daß es noch ein anderes Reich geben könne, als dieses Kaiserreich Roms, und eine andere Kirche, als die, welche sich die allgemeine nannte und mit der Herrschaft der Kaiser im Bunde stand“ [3]. Bleiben wir auf rein historischem Boden, so ist übersehen, daß gerade der Arianismus nur als byzantinische Hofreligion den armen Gothen aufgedrängt wurde; Valens fühlte eben das Bedürfniß, das Reich Gottes zu Ehren seiner Leibsecte zu vermehren. Sollten die Gothen germanische Unabhängigkeit in Sachen der Religion pflanzen, so war es für sie besser, katholisch zu werden, denn die Päpste lebten mit den Kaisern von Byzanz, so oft diese sich auf Dogmen verlegten, auf gespanntem Fuße, und wahrten ihre Unabhängigkeit, wenn sie sich der kaiserlichen Huld erfreuten.

Doch den Ausschlag gibt, daß der Häresie die innere Segensfülle, aus welcher wie die Pflanzung eines schöpferischen Glaubens, so die Durchsäuerung des ganzen Lebens zu erhoffen ist, allezeit versagt bleibt. Diese vermochte, wie die Geschichte des Arianismus beweist, auch da-

[1] Mansi, VIII. 294 sq.

[2] Epistolae G. M. l. IX. 49 sqq. Mansi, IX. 288 sqp.

[3] A. a. O. I. 53, 54.

mals nur die katholische Kirche zu bieten, und der durch sie gegebene Zusammenhang mit Rom spielt hierbei abermals keine untergeordnete, sondern geradezu die erste Rolle. Es sei gestattet, noch einige Gesichtspunkte hervorzuheben, welche durch die Geschichte der Christianisirung der Franken illustrirt werden.

Man kann in derselben überhaupt drei Stadien unterscheiden. Das erste haben wir eben skizzirt; die Erziehung übernahm in demselben, wie bereits bemerkt, der in Gallien von den Franken vorgefundene Klerus. Sein apostolischer Eifer leuchtet aus dem Leben vieler Heiligen dieser Periode hervor. Er fand eine reiche Erndte. Das Elend jener in politischer Auflösung begriffenen Zustände hat die Bande mit dem zumal durch einen eigenen apostolischen Vicar ständig vertretenen apostolischen Stuhl nur enger schließen können.

Allein der romanische Klerus hatte sich durch germanischen Nachwuchs zu ergänzen. Bei dem besten Willen konnten es seine nachgekommenen Glieder ihren Vorbildern nicht gleichthun. Weist auch die Zeit des Übergangs im 7. Jahrhundert noch viele heilige Bischöfe auf, so läßt sich doch, wie schon aus dem Unterbleiben der Synoden und noch mehr aus den Parteiungen hervorgeht, nicht verkennen, daß der Klerus im Allgemeinen an Bildung und Disciplin zu sinken begann. Wie war da zu helfen? Der heilige Stuhl hat in diesem zweiten Stadium eingegriffen. Er begünstigte die von Mittelitalien ausgehende Reform des Mönchthums und bereitete durch apostolische Missionäre, die vornehmlich aus den Mönchen entnommen wurden, eine bessere Zeit vor. Dieser römischen Intervention haben wir Deutsche das Licht des Glaubens zu verdanken. Wie Pfister[1] richtig gesehen hat, wurde zu Ende des 6. und Anfang des 7. Jahrhunderts von Rom aus das Missionswesen „auch in Teutschland planmäßig geleitet und bis an die Nordküste ausgedehnt". Gregor der Große steht an der Spitze dieser Regeneration. Nicht blos auf die Angelsachsen, denen er den Abt Augustin mit 40 Mönchen sandte, nicht bloß auf die um diese Zeit bekehrten Westgothen und Longobarden, sondern auch auf die Franken, wie ihre deutschen Stammesgenossen, blieb das Auge dieses seeleneifrigen Papstes gerichtet[2]. Seine Nachfolger haben in seinem Geiste weiter gearbeitet.

[1] A. a. O. I. 392.

[2] Außer seinen Schritten gegen Simonie und andere Laster stellt dieß besonders sein Drängen auf Ausrottung der Reste des Heidenthums in Austrasien und Alemannien ins Licht. Ep. VII. 5. Mansi, l. c. 89.

Die ersten Glaubensboten kamen zu den Deutschen theils aus Gallien, theils und noch mehr aus Irland. Auch sie hatten der Energie Gregors des Großen viel zu danken [1]. Unter den letztern ragen Columban für Alemannien und Kilian für Ostfranken und Bayern hervor. Beide haben sich in Rom die Sendung zu ihrem apostolischen Berufe geholt; schon daraus geht das Widersinnige einiger protestantischen Geschichtsschreiber, wie Rettberg, Sugenheim u. A., hervor, welche den irischen Glaubensboten die Absicht unterschieben, in Deutschland eine „romfreie" Kirche zu gründen. Daß der Hauptapostel Irlands selber, der hl. Patricius, eben auch von Rom seine Sendung empfing, dieses und die altüberlieferte Anschauungsweise jener Zeit wird hiebei übersehen. Als der hl. Germanus den Patricius veranlaßte, zum genannten Zwecke nach Rom sich zu begeben, fügte er ausdrücklich bei: „er solle mit Erlaubniß des apostolischen Stuhles sein Predigtamt antreten, weil es so die Ordnung verlange" [2]. Auch der Apostel der Friesen, der Angelsachse Willibrord, begab sich wiederholt nach Rom.

Ein hellleuchtendes Beispiel aber bietet das Wirken des hl. Bonifacius. Dreimal verfügt er sich in den Mittelpunkt der Christenheit; bevor er sein großes Werk unternimmt, läßt er sich vom heiligen Vater die Mission und genaue Verhaltungsmaßregeln ertheilen. Die erste Instruction Gregors II. voll hoher Weisheit ist vom 15. Mai 719 [3]. Nach dreijähriger Wirksamkeit wird er zum Berichte nach Rom geladen, und empfängt nicht ohne strenge Prüfung die bischöfliche Würde (30. Nov. 723) daselbst; zuvor legt er den Eid der Treue gegen den Nachfolger des hl. Petrus ab und geht mit dem apostolischen Stuhle einen besondern Bund ein. Der Verkehr mit dem Papste nimmt immer mehr an Innigkeit zu. Die Weisungen desselben, wie sie über die speciellsten Einzelnheiten erbeten sind, so geben sie auch über solche Aufschlüsse und Regeln, um die ganze Lebensweise der Neubekehrten dem Evangelium gemäß umzuformen. Wer kann in dieser pädagogischen Weisheit die gütige Fügung der Vorsehung verkennen? Im Herbst 738 hat Boni-

[1] Mit welcher Verehrung das katholische Abendland zu Gregor emporblickte, erhellt aus der Correspondenz des hl. Columban. S. Dr. Greith, Geschichte der altirischen Kirche und ihrer Verbindung mit Rom, Gallien und Alemannien. Freiburg, Herder. 1867. S. 266 f., 296 ff.

[2] Greith, a. a. O. S. 109.

[3] In den Epp. S. Bonifacii bei Migne, t. 89. c. 689 sq. Vergl. Seiters, der hl. Bonifacius, S. 77 ff.

facius die dritte Romfahrt gemacht; er hatte zuvor Gregor III. nach dessen Stuhlbesteigung durch eine eigene Gesandtschaft um Aufrechterhaltung seiner Gunst gebeten. Von jener Fahrt brachte der heilige Missionär einen Brief des Papstes an die Deutschen mit, um sie von abergläubischen Gebräuchen abzumahnen[1]. Es beginnt nun die Reorganisation der Kirche in Bayern, welche schon unter Herzog Theodor II., zu den Zeiten Pippins von Heristal, von Rom aus angelegt worden war; Bisthümer und Klöster entstehen, und binnen wenigen Jahrzehnten blüht das kirchliche Leben allenthalben in den neuangebauten Gebieten.

Um diese Zeit treten die Synoden auf, durch welche das Gepflanzte geordnet, altüberkommene Mißbräuche beseitigt werden; damit ist sowohl in Ost- als Westfranken die dritte Stufe der kirchlichen Erneuerung beschritten. Wie sehr die Päpste auf den Gebrauch dieses altkirchlichen Mittels drangen, geht gerade auch aus der Correspondenz des hl. Bonifacius mit Papst Zacharias hervor[2]. Aus dieser erhellt zugleich, daß der apostolische Mann so weit von Eifersucht auf den apostolischen Stuhl wegen dessen Einmischung in die Synodalhandlung entfernt war, daß er gerade diese Betheiligung wiederholt sehnlichst erflehte. Er wußte wohl, daß das Werk der kirchlichen Erneuerung, wenn die Auctorität des apostolischen Stuhles den Synodalschlüssen beitrat, ungemein gewinnen mußte. Über dieses dritte Stadium noch einige Worte, weil gerade es zu allerlei Ausstellungen an der Einwirkung Roms Anlaß gegeben hat.

Schon Gregor III. hatte zur Abhaltung von Synoden in Bayern gemahnt. Hier wie in Ostfranken (Thüringen und Alemannien) fanden sich noch Früchte der früheren Missionen, aber sie waren durch Aberglauben, Ketzerei und Mißbräuche ganz corrupt geworden. Die Briefe des hl. Bonifacius geben merkwürdige Aufschlüsse darüber, wie weit es ein nationales, sich selbst überlassenes, vom Mittelpunkte abgelöstes, oder „romfreies" Christenthum bringen kann[3]. Auch Karlmann, der Bruder Pippins III., wünschte solche Synoden. Zacharias ermunterte freudig zustimmend den Heiligen auf diesem Wege voranzugehen. Der erste Versuch gelingt; als Hauptmittel der Reform für Welt- und Ordensklerus wird von Bonifacius der feste Anschluß an den apostolischen Stuhl und seine Tradition in Cult und Disciplin behandelt. Die folgende Synode

---

[1] Seiters, 276 f.

[2] Migne, l. c. c. 743 sqq.

[3] Seiters, a. a. O. S. 358 f. Migne, l. c. 744 sqq.

von Liftnä (März 743) ist von zwei römischen Legaten besucht. Sie handelt im Wesentlichen wie die Synoden in der merowingischen Zeit (s. v.). Auch in Westfranken werden durch unsern Reformator die Synoden wieder erweckt. Unglaubliche Mißstände hatten sich hier während der vorangegangenen kriegerischen Zeit in die Kirche eingeschlichen. Es handelt sich bei ihrer Beseitigung darum, u. A. gegen unwürdige Träger des bischöflichen Amts (Aldebert und Clemens) einzuschreiten. Obwohl Bonifacius zum päpstlichen Legaten für Gallien ernannt ist, bittet er doch recht flehentlich, daß Rom dieses Geschäft selbst in die Hand nehme. Zacharias hält es jedoch für unnöthig, so lange Bonifacius lebe. Nach Hartzheim hat Bonifacius während der Zeit von 740—753 mindestens sieben Synoden in Deutschland im genannten Geiste gehalten [1]. Auch als Papst Stephan II. den heiligen Stuhl bestieg, betheuerte Bonifacius demselben seine Bereitwilligkeit, Alles nach dem Willen der Päpste zu reformiren. Mehr als wahrscheinlich hat übrigens der Apostel Deutschlands an den großen Veränderungen, die um diese Zeit im Frankenreich vor sich gingen und die Pippin'sche Schenkung im Gefolge hatten, den innigsten Antheil gehabt. Mit Recht sagt Giesebrecht von seiner reformatorischen Thätigkeit: „Die Einführung römischer gottesdienstlicher Ordnungen, römischer Kirchenzucht, der bischöflichen Hierarchie, der von Rom gebilligten Klosterregel des hl. Benedict, vor Allem aber die Anerkennung des Primates Petri, das war der Gegenstand aller (auf den von Bonifacius versammelten Synoden) gefaßten Beschlüsse" [2].

Es wird von Niemanden bestritten werden können, daß eben dieß der Geist war, dem sich Karl d. Gr. rückhaltlos ergeben hat, durch den er die Uebertragung der Kaiserwürde auf sich erwarb, und daß die Synoden der spätern Zeit wie die guten Könige in diesem Sinne weiter wirkten; mit andern Worten, daß wir diesem römisch kirchlichen, vom hl. Bonifacius gepflanzten Leben die gesammte christlich-germanische Cultur zu verdanken haben. Der Anerkennung dieser Wahrheit können sich auch die erklärtesten Feinde Roms nicht entziehen; aber sie suchen wenigstens das Verdienst der Päpste hiebei zu schmälern, indem sie die Anklage erheben, diese hätten sich bei ihrem übergewaltigen Eingreifen unlauterer Mittel bedient, oder politische Herrschaftsplane verfolgt. Verweilen wir noch einen Augen-

[1] S. indessen Seiters, a. a. O. S. 440. Derselbe ist überzeugt, daß diese Zahl zu gering ist.

[2] A. a. O. I. S. 103—104.

blick bei dieser Anklage, soweit sie von Historikern vorgebracht wird. In geistreicher Combination gewinnt sie bei Giesebrecht folgende Gestalt: in letzter Linie hätten die Päpste, in Nachahmung etwa der Karolinger, die Idee eines päpstlichen Kaiserthums zu realisiren gedacht; sie hätten in diesem Sinne durch schlaue Benützung der Umstände versucht, sich „an die Spitze einer abendländischen Theokratie zu stellen"; die in dem germanischen Reiche errungene politische Stellung des Klerus hätte hiezu dienen müssen; deßhalb hätten sie den Klerus „mit den engsten Banden an Rom zu fesseln, jedes Mitglied zwischen ihm und dem Papste zu entfernen und diesem so eine durchaus monarchische Stellung in der Kirche zu sichern" gewußt [1]. Hiebei ist Vieles übersehen. Daß der Papst eine Monarchie in der Kirche besaß, bevor es ein karolingisches Kaiserthum gab, das ohnehin durch ihn erst erweckt wurde, dafür Beweise zu geben, ist überflüssig. Ebenso ist männiglich bekannt, daß die Päpste allezeit den Rechtstitel ihrer Monarchie in göttlichen Aussprüchen und in der Tradition der ersten Jahrhunderte gesucht haben, wie dieß namentlich bezüglich Nikolaus' I. aus dessen Correspondenz mit Karl dem Kahlen und den Bischöfen von Frankreich, sowie mit dem Kaiser Michael III. sattsam erhellt [2]. Nur so viel ist richtig, daß mit dem Eintritt der germanischen Königreiche in die katholische Kirche und mit der Errichtung des Kaiserthums eine neue, veränderte Stellung der Fürsten und Völker, die den Päpsten eine Art Vormundschaft über ihr noch sehr jugendliches Staatswesen einräumten, was man Theokratie nennen mag, eingetreten ist. Diese ist aber nicht auf schlaue Berechnung, sondern auf die im Vorhergehenden angedeutete Macht der Verhältnisse zurückzuführen.

Ebenso ist in Folge der in die Übergangszeit fallenden Umbildung der Metropolitanverfassung nicht jedes Mittelglied zwischen Papst und Bischöfen beseitigt worden; denn die Metropoliten sind geblieben. Was einzig Neues geschah, war, daß die Aburtheilung der Bischöfe den Provinzialsynoden, beziehungsweise den Metropoliten, entzogen wurde.

Das Concil von Sardica (347) hatte nämlich in seinem 3., 4. und 5. Kanon (griech. Text) [3] für Streitsachen der Bischöfe den Instanzenzug also geordnet: Die erste Instanz bildet die Provinzialsynode;

---

[1] A. a. O. I. S. 151 ff.

[2] Mansi, t. XV. 278 sqq., 159 sqq. Vgl. L. St. Erste Serie. VII. 48 ff.

[3] Mansi, VII. c. 5 sqq.

beruhigt sich ein Bischof nicht bei deren Urtheil, so soll die Sache dem Papste vorgetragen werden, damit er aus benachbarten Bischöfen Richter bestelle. Handelt es sich aber um die Absetzung, und der Betroffene verlangt (nach dem Urtheil der zweiten Instanz) eine neue Verhandlung, so soll die Sache (abermals) dem Papste vorgelegt und vor seiner Entscheidung keine Neubesetzung vorgenommen werden. Bei diesem Verfahren (der dritten Instanz) steht es dem Papste frei, ob er durch Bischöfe, die der Provinz am nächsten sind, oder durch Legaten handeln will. — Die Aenderung, die in diesem Instanzenzug in den Zeiten Nikolaus' I. eingetreten ist, bestand darin, daß dem Bischofe in einer Criminalprocedur gestattet wurde, sofort, bevor es zu einem erstinstanzlichen Urtheile kam, an den Papst Berufung einzulegen, und daß in diesem Falle der Papst den Metropoliten verbot (wie die Sache der Bischöfe Rothad und Hinkmar d. J. ausweist), in der Sache zu handeln. Wer die völlige Aenderung in den Verhältnissen erwägt, wird diese Modification des gerichtlichen Verfahrens, zu welcher die Päpste vollkommen befugt waren, im Interesse zumal der bischöflichen Würde, vollkommen dem Wohle der Kirche entsprechend finden. Uebrigens finden sich kanonische Bestimmungen darüber schon geraume Zeit vor Nikolaus I. [1], und auch insoferne, von Anderem abgesehen, läßt es sich historisch nicht rechtfertigen, wenn immer noch, so wieder von Giesebrecht, die genannte Modification mit den pseudoisidorischen Decretalen, die unter Nikolaus I. in Rom bekannt geworden sein sollen, in Verbindung gebracht wird. Wie wenig selbst das Letztere richtig ist, haben wir anderwärts erwiesen [2]. Ueberhaupt dürfte es bei dem heutigen Stande der pseudoisidorischen Frage gut sein, dieselbe dem Kirchenrecht, wo sie allein wissenschaftlich zu erledigen ist, anheimzustellen.

Der Einfluß der Päpste auf die Synoden, durch welche das Werk der Bekehrung unter den Deutschen allseitig zum Abschluß gebracht und gesichert worden ist, war also ebenso legitim und normal, als wirksam und entscheidend.

Wir eilen zum Schlusse.

Mit dem Eintritte eines Volkes in die katholische Kirche verhält es sich ganz ähnlich, wie mit der Bekehrung des Einzelnen: es wird

---

[1] Bei Gratian, Aussprüche von Gregor IV. (835) und Leo IV. (850). C. Decreto 11. C. 2. q. 6. und C. Nullam 3. C. 2. q. 4.

[2] L. St. Erste Serie. VII., a. a. O.

ein neuer höchster Zielpunkt gewonnen, von welchem allmählich das ganze Verhalten geregelt und harmonisch gestimmt wird; es wird ein Gesetz angenommen, von dessen treuer Erfüllung Wohl und Wehe abhängt. Eine viele Jahrhunderte zählende Geschichte hat den Act Chlodewigs bestätigt; die katholische Kirche hat die Franken und ihren Zweig, die Deutschen, mit ihrem Geiste durchdrungen; die Willigkeit, womit sich unsere Vorfahren diesem höheren Zuge ergaben, hat sie zu dem gemacht, als was wir sie in den folgenden Jahrhunderten bewundern. Sie bildeten ein eminent katholisches Volk, das war die Wurzel ihrer Größe; von ihrer Treue gegen diesen Geist, den ihnen nicht ein blindes Schicksal, sondern die gütige, allwaltende Vorsehung eingehaucht, hing auch ihre nationale Wohlfahrt ab. Rom steht an der Wiege Deutschlands mit der Sorgfalt und Liebe der Mutter. Nicht das Christenthum allein, sein ganzes nationales Bestehen und Leben hat Deutschland Rom zu danken. Sehen wir, wie sich dieses Verhältniß in der Zeit der Mündigkeit und Blüthe Deutschlands gestaltet hat.

Florian Rieß S. J.

Der Darwinismus und die Sprachwissenschaft.

II.

Die Sprachforschung drängt mit logischer Nothwendigkeit zur Annahme der ursächlichen Priorität des Denkens vor dem Sprechen hin. Diesen Satz haben wir im vorhergehenden Artikel durch die eine Thatsache beleuchtet, daß die Namen der einzelnen Dinge allgemeine Ideen, Anschauungen und Reflexionen enthalten. Die Sprache ist der Ausdruck allgemeiner Ideen. Es heißt daher die Begriffe arg mißhandeln, wenn Darwin und die Darwinisten ohne Weiteres von einer Sprache der Thiere reden, es heißt das, was gerade nach der Sprachforschung sich als das Charakteristische der Sprache herausstellt, tendenziös vertuschen, um ein leichtfertiges Lesepublikum leichter hintergehen zu können. Ebenso verkehrt und durch die Sprache selbst widerlegt ist die Behauptung von Dr. Bleek (l. c. S. XI.): „es liegen in den thierischen Mittheilungsäußerungen von Gefühlen die Ansätze, aus denen unter günstigen Be-

dingungen menschliche Sprache entstehen konnte", ja wohl, wenn ein sinnliches Gefühl in sich ein Ansatz ist zu einer geistigen Idee![1] Die sprachwissenschaftlichen Untersuchungen und Erörterungen, wie sie in der einschlägigen Literatur durch Männer, wie Bopp, Max Müller, Corssen, Schleicher u. s. f., zusammengetragen und constatirt sind, liefern noch weiteres bemerkenswerthes Material. Hiedurch sind wir in den Stand gesetzt, obige Behauptung noch vielseitiger zu stützen und Jedem, der halbwegs unserer Auseinandersetzung folgt, noch eklatanter zu zeigen, wie unglücklich der Darwinismus in seiner neuesten Berufung und Appellation an die Sprachwissenschaft berathen ist. Wahrlich diese angerufene Instanz kann ihm nur den Strafsatz erhöhen und ihn obendrein in alle Kosten verurtheilen, wenn er nicht durch eine von seinem Advokaten rechtzeitig angebrachte Erklärung der Unzurechnungsfähigkeit oder momentaner Denkabwesenheit sich aus der Schlinge hinausmanövriren läßt.

Es sind zwei himmelweit verschiedene Dinge, zu sagen: Die Sprache ist ein Bildungsmittel des Geistes, ein fast unentbehrliches Hilfsmittel zur Entwickelung der geistigen Fähigkeiten, und zu behaupten: Die Sprache schafft, erzeugt diese Fähigkeiten. Ersteres ist richtig und selbstverständlich. Aber heißt es nicht auf die Denkfaulheit seiner Leser speculiren, wenn man von der ersteren Wahrnehmung aus ohne weiteres zur zweiten Behauptung übergeht, beide Thatsachen als identisch, oder als solche hinstellt, die sich gegenseitig bedingen? Erstere Thatsache ist ein Erfahrungssatz, der von selbst einleuchtet, und zu dessen Erhärtung man gar nicht nöthig hat, die Sprachwissenschaft anzurufen.

Aber wenn man vom ersteren Satze aus zum zweiten vorschreitet und dabei von empirischen Eigenschaften des Sprachlautes, von Ergebnissen der Sprachwissenschaft, von Resultaten der Sprachforschung spricht, so heißt das, um es platt herauszusagen, durch einen Anstrich von Wissenschaftlichkeit den Lesern Sand in die Augen streuen.

Diesem Verfahren gegenüber soll also des Weiteren dargelegt wer-

[1] Man erinnert sich hiebei an einen gar komischen Satz aus Darwins Feder: „Jedes Thier würde ein moralisches Gefühl oder Gewissen erlangen, sobald sich die intellectuellen Kräfte so weit oder nahezu so weit als beim Menschen entwickelt hätten" (Die Abstammung des Menschen, I. Bd. S. 60). Freilich, wenn Jemand geistige Kräfte hat, dann hat er sie! Eine geistreiche, eines Philosophen und Naturforschers gleich würdige Erfindung!

den, welche thatsächliche Ergebnisse der Sprachforschung vorliegen. Die Darwinisten sollten die Resultate der Sprachforschung und ihre eigenen corrupten philosophischen Anschauungen und Voraussetzungen besser unterscheiden und nicht letztere als wissenschaftliche Eroberungen der Sprachforschung zu Markte bringen. Aber gerade darin liegt eine der Haupttäuschungskünste dieser Darwinistischen Wissenschaft. Die empirische Forschung liefert nur Thatsachen — im Handumdrehen substituirt man den Thatsachen sein philosophisches System — und preist nun als Resultat der exacten Wissenschaften, was in sich nur haltlose und denkwidrige Philosopheme sind. In dieser Beziehung betrachte man z. B. folgenden Satz: „Die Naturwissenschaft hält die Materie für ewig und unvergänglich, weil durch die Erfahrung noch niemals das Entstehen und Vergehen auch nur des kleinsten Theilchens der Materie nachgewiesen worden ist" (Häckel S. 8). Also Thatsache ist, daß man noch kein Theilchen der Materie hat entstehen oder vergehen sehen. Gut! Ist aber diese Thatsache identisch mit der Ewigkeit der Materie? Kann die Naturwissenschaft, ohne ihren berechtigten Boden zu verlassen, einfachhin die Materie für ewig halten? Dasselbe Verfahren tritt uns in noch plumperer Gestalt S. 565 entgegen. Häckel will uns anleiten, „das Gewicht der wissenschaftlichen Beweisgründe objectiv zu würdigen, die er uns für die thierische Abstammung des Menschen, für seine Entstehung aus affenähnlichen Säugethieren anführen wird." Um dieses nun „mit der unentbehrlichen Unparteilichkeit und Objectivität" zu vermögen, werden wir gebeten, aller hergebrachten und allgemein üblichen Vorstellungen über die „Schöpfung des Menschen" uns zu entäußern, und die tief eingewurzelten Vorurtheile abzustreifen, die uns schon in frühester Jugend eingepflanzt wurden." Wir können hiebei nichts Besseres thun, als mit Huxley uns vorzustellen, daß wir Bewohner eines anderen Planeten wären, die bei Gelegenheit einer wissenschaftlichen Weltreise auf die Erde gekommen wären und da ein sonderbares, zweibeiniges Säugethier, Mensch genannt, in großer Anzahl angetroffen hätten." Es wird nun eine Anzahl dieser Exemplare gesammelt, „in ein großes Faß mit Weingeist gepackt", und nach der Rückkehr auf den heimischen Planeten wird „ganz objectiv die vergleichende Anatomie aller erdbewohnenden Thiere vorgenommen." Die Anatomie erweist natürlich die größte Ähnlichkeit mit den Affen — also sind wir ganz objectiv (!?) und mit der „unentbehrlichen Unparteilichkeit" zum gewünschten Resultate der Abstammung von Affen gekommen. Das ist nun das wissen-

schaftliche Ergebniß der Biologie, der Anatomie. Die Anatomie ist aber gewiß eine exacte Wissenschaft, wer wagt es also an den Ergebnissen der Anatomie zu zweifeln? Heißt es nicht die Denkfähigkeit seiner Leser oder Zuhörer verhöhnen, wenn man ihnen zumuthet, die Thatsachen der körperlichen, anatomischen Ähnlichkeit als gleichbedeutend mit der Wesensgleichheit hinzunehmen?

Doch kehren wir nach dieser Abschweifung, die uns jedoch die Fehlschlüsse des Darwinismus auch für das folgende besser aufzeigen wird, zu unserem Gegenstand zurück.

Im ältesten Dialekt unserer indogermanischen Sprachfamilie, im Sanskrit, wird das Auge mit Appellativen genannt, welche etymologisch zergliedert und betrachtet bedeuten: das sehende, das führende, das glänzende, das geleitende. Der Berg heißt: das die Erde tragende, oder (nach anderer Anschauung) das, an dem die Erde befestigt ist; das unbewegliche; die Steinansammlung — oder ganz farblos und einfach — hin: das nicht-gehende. Für die Biene gibt es ebendaselbst Substantiva, welche bezeichnen: das sechsfüßige; das süßesleckende; süßesmachende; stachelmundige; — für das Feuer: das reinigende, das schnell trocknende, das versengende, das läuternde, das strahlende — und wiederum ganz allgemein: das sich bewegende; für die Sonne: das ernährende; das erzeugende; das Anfang machende; das schnell gehende; das Licht machende; Strahlenherr; Lebensherr; das warme; Himmelsauge; das zerstörende.

Ähnliche Beispiele könnten in Hülle und Fülle aus allen indogermanischen Sprachzweigen, nicht minder aus den semitischen und den übrigen Sprachgruppen beigebracht werden. Nach demselben Gange und denselben Analogien hat z. B. das Arabische seine 80 Wörter für den Honig, die 200 für die Schlange, die 500 für den Löwen, die 1000 für's Schwert gebildet[1].

Was bekunden diese Beispiele? Sie sind nur eine practische Aufzeigung des oben erörterten Princips der Namengebung, ein Commentar zu der Thatsache, daß die Namen der Dinge allgemeine Ideen und Anschauungen umschließen.

Denn dieses vorausgesetzt, springt von selbst in die Augen, daß keine Nothwendigkeit vorlag, das Ding gerade nach einer Eigenschaft, nach einer Äußerung, nach einem Einflusse, nach einer gemachten

[1] Vgl. Zur Sprachwissenschaft, von Wedewer, S. 28.

Erfahrung zu benennen. Der Natur der Sache nach konnten sich für jedes Ding, je nachdem es Eigenschaften offenbarte, oder mit dem Menschenleben und Menschenerfahrungen irgendwie in Zusammenhang trat, auch verschiedene Benennungen bilden; die hervorgerufenen Eindrücke mußten bei der Verschiedenheit der Individualitäten auch verschieden sein — kein Wunder also, wenn oft und oft eine strotzende Fülle von Namen erwuchs. Wäre es nicht so, wir müßten billig über die Stabilität, besser gesagt Stupidität der ersten, wie immer sprachformenden, Menschen erstaunen, die bei den mannigfaltig erscheinenden und sich äußernden Dingen stets nur eine Seite, eine Thätigkeit, eine Eigenschaft aufzugreifen und zu fixiren gewußt hätten.

Diese Vielgestaltigkeit und reiche Abwechslung der Namengebung ist allgemein, in allen Sprachen, freilich mehr oder minder ausgeprägt und durchschimmernd, grundgelegt. Sie basirt demnach auf einem allgemeinen, in der Menschennatur ausgesprochenen Gesetze. Den Darwinistischen Gelüsten gegenüber muß aber diese Seite der Sprachbildung besonders hervorgehoben werden, weil eben in ihr und durch sie die geistige Thätigkeit als der sprachformende Factor, als das ursächliche und treibende Moment und Motiv der Sprache, so hell und klar sich offenbart, so unbestreitbar zu Tage tritt. Denn eine That der Vernunft setzt doch wohl die Vernunft als vorhanden voraus, schafft sie aber nicht. Oder wie soll durch eine Äußerung des Geistes dieser selbst erst in's Dasein gerufen werden?

Heißt es also nicht den denknothwendigsten Gesetzen über Ursache und Wirkung den ärgsten Faustschlag versetzen, wenn die Thatsachen der Namengebung, wie sie in obigen Beispielen vorliegen, aus der durch den Schall oder Nachahmungslaut nicht geweckten (— denn nach der Theorie der Sprachbildung von L. Geiger, Bleek, Häckel existirte sie ja noch nicht), sondern geschaffenen Geistes- und Denkkraft erklärt werden wollen? Oder will man sich mit Häckel auf die allgemeine, allumfassende, blinde und unerklärliche Naturnothwendigkeit[1], als das letzte erbärmliche Rettungsboot des vernünftigen Denkens zurückziehen? Nun gut, dann zwinge man, wenn möglich, sein vernünftiges Denken, ohne es todt zu schlagen, zu dem Glauben, dem schwärzesten Köhlerglauben einer absoluten Nothwendigkeit, eines ewig blinden Geschickes, das plötz-

[1] Oder gar eine mathematische Naturnothwendigkeit, welche keines weiteren Beweises bedarf (Häckel S. 151).

lich herniederfahrend in diese Welt die Thiere, aber nur eine Gattung der zweihändigen Affen, erfaßt, sie zwingt, gewisse Laute aus Gefühl oder Nachahmungstrieb auszustoßen, und das durch diese Laute, man weiß nicht wie, woher und warum, urplötzlich die Denkkraft und das Selbstbewußtsein in sie hineinschafft! Das ist das Philosophem des Häckel'schen Darwinismus, wie das von L. Geiger und Bleek in letzter Instanz und Consequenz. Und zu diesem Bastard soll die Sprachwissenschaft Gevatter stehen? Wer vor diesem Abgrunde des Unsinnes nicht Schwindel bekommt, muß in der That gewaltige Nervenstränge haben. Dabei gewährt nur Erleichterung und Erholung, wenn man sich das Ciceronianische nihil est tam absurdum, quod non philosophorum aliquis dixerit in's Gedächtniß zurückführt.

Doch diese blinde Nothwendigkeit selbst zugegeben, ist damit der Bann gelöst? Durchaus nicht. Im Handumdrehen muß obige Theorie dieser blinden Nothwendigkeit zugleich ein ganz willkürliches Schalten und Walten zuerkennen, also eine willkürliche Nothwendigkeit, eine Nothwendigkeit, die zugleich diese und Willkür ist, aufzustellen.

Wird dieses System vor diesen sich gegenseitig aufhebenden Begriffen und ihrer Vereinigung, vor dieser contradictio in adjecto zurückschrecken? Die Sprachwissenschaft aber zwingt jene Theorie zu diesem Absurdum durch die Thatsache, daß dieselbe Bezeichnung auch mehreren Dingen zufiel. So tritt z. B. im Sanskrit ein Wort, das etymologisch „schnell gehend" bedeutet, ein für die Bezeichnungen: Pfeil, Pferd, Sonne, Geist, Wolke, Wind. „Das zu trinkende" kann Milch, Wasser, Arznei, Gift ausdrücken; „das umhüllende" bezeichnet Dinge, wie Wolke, Gewand, Firmament, Schminke.

Setzt man das Denken als ersten Factor hin, so erklärt sich die Sache von selbst. Dieselbe Eigenschaft wird an verschiedenen Dingen wahrgenommen, mehrere Dinge fallen in demselben Merkmal zusammen, daher kann auch derselbe Name ihnen zugetheilt werden. Nimmt man aber mit obigen Materialisten den naturnothwendigen Drang, bei Sinneseindrücken Laute auszustoßen, als die Schöpferkraft und bewirkende Ursache des Geistes an, oder betrachtet man auch nur mit den Traditionalisten die Lautgruppen als Keime, die durch ureigene innere Kraft den Geist mit Ideen und Gedankenbildern befruchten, oder als Samen, der in den Geist niedergelegt von ihm zur höchsten und schönsten Gedanken- und Ideenblüthe gezeitigt wird, wo ist da theils des Ungeheuerlichen, theils des Willkürlichen eine Grenze zu

finden? warum treibt ein und derselbe Laut so mannigartige Knospen, während ein anderer unfruchtbar erstirbt?

Wir müssen diese Erscheinung wenigstens innerhalb einer Sprachfamilie noch näher verfolgen. Was für diese eine, die indogermanische, gilt, findet auch in den übrigen statt. Betrachtet man sie nur von der Oberfläche aus, so erscheint sie als ein buntes, regelloses Gewirre; dringt man jedoch tiefer ein, dann bietet sich dem Auge alsbald der innere feine Gedankenzusammenhang, der scheinbar weitabliegende Dinge innerlich verbindet und über vermeintliche Abgründe und Klüfte die vereinigende Brücke baut.

Etymologisch ein und dasselbe Wort, das unser „weiß, Weizen" (also weiße Frucht) bildet, wird vom Inder zur Bezeichnung des Silbers und der Morgenröthe gebraucht; im Slavischen hat es sich zur Bedeutung blühen, Blume; im Litthauischen zu der von glänzen, Himmelsglanz, Himmelsbläue entwickelt. Das etymologisch gleiche Wort, das unserem „Übel" entspricht, dient dem Inder, Griechen, Römer und Deutschen als Bezeichnung der Wolke, höchstens mit dem Unterschiede, daß es hier das leichtere, dünnere, dort das dichtere Gewölk andeutet; im Keltischen und Slavischen bedeutet es Himmel, also Wolkengegend. Unser „Zaun" bedeutet die schützende Einfriedung; bei uns bleibt es auf die Gartenhecke u. dgl. beschränkt; im Altgallischen, Keltischen, Nordischen bezeichnet das etymologisch gleiche Wort jeden geschützten Platz, Garten, Flecken, Stadt.

Das sind einige flüchtige Andeutungen, die zeigen, wie eben die Allgemeinheit des Grundbegriffes, die Allgemeinheit der Eigenschaft ein und dasselbe Wort befähigt, verschiedene Dienste zu leisten.

Umgekehrt kann es bei der Mannigfaltigkeit der Eindrücke, bei der Vielseitigkeit der Verhältnisse, Auffassungen, Anschauungen und Bedürfnisse nicht auffallen, wenn für einen Gegenstand bei verschiedenen Völkern sich verschiedene Benennungen finden.

Der Deutsche nennt den Fuchs nach seiner Farbe; — der Römer nach seiner Eigenschaft des Raubes (vulpes); etymologisch dasselbe Wort mit vulpes ist das gothische vilvan (rauben) und unser Wolf — ein und dieselbe Eigenschaft setzte also hier Bezeichnungen für verschiedene Thiere ab; der Inder nennt ihn nach seinem kräftigen Haarwuchse den „Behaarten", aber auch nach einer andern Seite seines Wesens „den Springer, Stehler", welche letztere Anschauung auch in der griechischen Rede ihren Ausdruck gefunden. Die Schlange wird von den Griechen nach dem

stechenden Auge benannt; vom Lateiner und Deutschen nach der kriechenden, schlängelnden Gangesart; dem Juder ist sie die auf der Brust gehende, die in Windungen gehende, oder ganz farblos und unbestimmt: die nicht mit dem Fuße gehende. Die Ausdrücke für „Mensch" führen ihn bald vor als den „Sterblichen", bald „als den aufwärts Blickenden", dann als „den von der Erde Stammenden", dann als „den Denkenden."

Die Sprache ist nichts Todtes oder Stabiles. Sie wird eingehaucht, getragen und modifizirt von dem belebenden und leitenden Gedanken. Überblickt man die Geschichte einer Sprache, so gewahrt man, daß sie und die Bedeutungswerthe der einzelnen Worte in einem zwar langsamen, aber doch bemerkbaren Flusse begriffen sind. Der Gedanke entdeckt neue Verhältnisse und Ähnlichkeiten, er erobert neue Ideenwelten — die Sprache, das Spiegelbild, der Abglanz des Gedankens, der Reflex des Ideenprozesses — soll sie starr und regungslos bleiben?

Der Name des Dinges, ursprünglich nur eine Thätigkeit oder Eigenschaft des Dinges bezeichnend, tritt gar bald für das Ding in seiner Ganzheit ein; die ursprüngliche Bedeutung geht, so müssen wir erfahrungsgemäß sprechen, im Sprachbewußtsein unter. Ist die Sprache auf dieser Stufe angelangt, so ist nichts leichter und gewöhnlicher, als daß einem tiefinnern poetischen oder metaphorischen Zuge des menschlichen Geistes gemäß der Name eines Dinges vermöge einer wirklichen oder geistig erschauten Ähnlichkeit auf ein anderes übertragen wird. Das Wort Fuß heißt etymologisch untersucht weiter nichts als „das gehende". Die ursprüngliche Bedeutung erlosch bald im lebendigen Sprachbewußtsein. Dieses war der erste Schritt zum metaphorischen Gebrauche des Wortes; man sprach jetzt vermöge einer entdeckten Ähnlichkeit vom Fuße eines Tisches, eines Berges u. s. f. Ehe die Lateiner von den radices eines Berges sprechen konnten, mußten sie vergessen haben, daß radix eigentlich „das wachsende" bedeutet. Redet man von den Augen, die das junge Reis treibt, so ist das ein Zeichen, daß die Bedeutung von Auge „das sehende" vergessen wurde und einer andern Anschauung den Platz eingeräumt hat [1].

Die Ideen und Gedanken bleiben, sie sterben nicht; die Wörter aber verengen, erweitern sich in ihrer Bedeutungssphäre, schwellen an oder schrumpfen zusammen auf dem Gebiet der Rede, schlagen in gegen-

[1] Man vgl. M. Müller, Vorlesungen. II. Bd. VIII. Vorlesung.

theilige Bedeutungen um, oder sterben vollends aus und ab. Ist auch diese Erscheinung ein Fingerzeig für die Hegemonie des Gedankens? Ganz sicher. Das Wort ist das Werkzeug der Gedankenmittheilung, nothwendig in seiner Allgemeinheit, nicht aber in dieser oder jener Besonderung und Individualisirung; das Wort ist das stoffliche, leibliche Kleid des Gedankens, der Gedankenäußerung — vergänglich, veränderlich, hinfällig und verweslich wie überhaupt Stoff und Leib.

Einige Beispiele mögen auch diese Seite der Sprachveränderung zu näherer Anschauung bringen.

Das griechische γυνή heißt etymologisch „die Gebärende". Im Griechischen bleibt das Wort bei der allgemeinen Bedeutung Weib. Dasselbe ist mit dem wurzelhaft gleichen Worte im Indischen und Zend der Fall.

Nicht so in den germanischen Sprachen. Das Wort derselben Wurzel heißt in der Bibelübersetzung des Ulfilas noch Weib, Frau (gens, gino); ähnlich gebraucht es noch der St. Gallermönch Notker. Vom 15. Jahrhundert an stirbt das Wort im Hochdeutschen aus; nicht so in den andern deutschen Mundarten. Im Angelsächsischen nahm es die spezielle Bedeutung Mutter an und im späteren Englischen beschränkte es sich einzig und allein auf die allgemeine Landesmutter, die Königin. Im Skandinavischen jedoch lebt es in der allgemeinen Bedeutung Frau fort.

Schalk heißt im Gothischen und Altdeutschen einfach Diener (skalk). In dieser Bedeutung haben es jene Stämme bewahrt, welche in die Länder der Romanen einfallend mit der Eroberung des Landes ihre Nationalität und Sprache mit der romanischen, d. h. der Nationalität und Sprache der römischen Landbauern vermischten; daher das italienische scalco; mariscalco der Schalk, Diener für die Mähren, die Rosse; das französische maréchal und unser wieder erborgtes Marschall! Welcher Bedeutungswechsel vom Roßbuben bis zum Gipfelpunkt militärischen Ehrgeizes! Dasselbe Wort liegt vor in Seneschall, eigentlich nur der älteste Diener.

Das althochdeutsche racha ist allgemein Ding, Sache, im Neuhochdeutschen ist das Gebiet enger geworden, aus racha ist Rache geworden. Albern war früher so viel als ganz wahr, ganz aufrichtig. Wie hat sich die Bedeutung geändert! Schimpf war früher so viel als Kurzweil; karg entsprach dem jetzigen klug; sonderbar war ehemals das vor dem Gewöhnlichen sich vortheilhaft Auszeichnende.

Über das Aus- und Absterben der Worte gibt ein Blick in die gothischen, oder althochdeutschen Wörterverzeichnisse genügenden Aufschluß.

Das sind nun einige Thatsachen der empirischen Sprachforschung. Wir fragen wiederholt: Berechtigen diese Thatsachen zu den von den Darwinisten aufgestellten Behauptungen? Wie kann man es nach diesen Thatsachen als ein unumstößliches Ergebniß der Sprachwissenschaft bezeichnen, daß der Sprachlaut Begriffsbildung, Denkthätigkeit, Selbstbewußtsein hervorbringe? Oder sind etwa nach den gegebenen Spracherscheinungen Gedanke und Sprache sich gegenseitig Ursache und Wirkung, wie wir oben Bleek versichern hörten? Oder mit welchem Anschein von Recht schließt man aus dem uns einzig und allein zugänglichen Sprachzustande auf eine frühere Periode, wo der Laut die Fähigkeit gehabt habe, den Geist und den Gedanken zu schaffen? Will man letzteres sich und Andern einreden, so bezeichne man es wenigstens nicht als etwas, das durch die vergleichende Sprachforschung an die Hand gegeben oder gar bewiesen werde! Doch gehen wir weiter!

Man kann über die dem ersten Menschen ursprünglich mitgetheilte Sprachfähigkeit der verschiedensten Ansicht sein; es ist eben keine Thatsache der Erfahrung, ob und wie dem Menschen die Sprache anerschaffen wurde; auch keine solche, deren Ermittelung durch zwingende Schlüsse möglich scheint. Aber soviel ist gewiß, wenn wir an der Hand der Sprachforschung uns im vorliegenden Wörterschatze der Sprachen umsehen, so gewinnen wir einen Einblick in's Wachsthum der Sprachen; wir sehen, wie aus wenigen, anscheinend unbedeutenden Keimen sich in der reichsten Verästelung, Verzweigung und Verschlingung ein noch jetzt frisch sprossender Wortpark gebildet hat; wir sehen, wie ein und dieselbe Lautknospe, von einer Grundanschauung ausgehend, die überall leiser oder stärker durchscheint, sich zu anscheinend ganz verschiedenen Bezeichnungen entfaltet, deren einheitliches Band jedoch, deren Grundton gleichsam durch jene allgemeine Vorstellung geboten ist.

Dieses Nachspüren ist interessant und lohnend für den Etymologen; wird die Untersuchung, wie es nothwendig und selbstverständlich ist, nach den festen, sprachgeschichtlich gefundenen und erprobten, Normen und Gesetzen angestellt, so ist die Wurzelverwandtschaft der betreffenden Wortgruppen wissenschaftlich sicher, und wir ermöglichen uns dadurch vom Standpunkte der empirischen Sprachforschung aus einen Einblick in die innerste Werkstätte der Gedankenthätigkeit, einer Thätigkeit, die es vermag, aus allgemeinen und ziemlich abgeblaßten Begriffen und An-

schauungen eine erstaunliche Menge von Wörtern und Bezeichnungen hervorzulocken. Wenn irgendwo, so tritt hier die leitende Herrschaft des Denkens in siegreicher, überwältigender Klarheit hervor.

Wir wollen daher, um von dieser Seite der sprachformenden Thätigkeit einen Begriff zu geben (allerdings mit Beiseitelassung des rein philologischen Apparates und der wissenschaftlich etymologischen, detaillirten Beweisführung), wenigstens eine Wurzel in den meisten ihrer Keimungen und Ableger nach Art eines allgemeinen Umrisses skizziren: Ich wähle eine Wurzel des Indogermanischen, die, wie so manche andere, in doppelter Gestalt, einer einfachen und erweiterten, auftritt: die Wurzel ma, man.

Die Grundbedeutung von ma ist messen. Davon bilden sich nun zunächst durch die üblichen Suffixe der Wortableitung zahlreiche Ausdrücke für Maß (so Sanskrit und Zend mâtra; griechisch *μέτρον*; davon Metrum, symmetrisch; das französische mètre als bestimmtes, individualisirtes Maß u. s. f.). Gleichen Ursprunges ist das lateinische mos, zusammengezogen aus ma-os die Sitte, wo also als ein Maß der Dinge die Sitte und Gewohnheit aufgefaßt erscheint. Daher ist, wer kein Maß kennt und gegen alle Sitte verstößt, immanis. — Hiezu tritt als maßhaltend ein manus, ein altlateinisches Beiwort, = gut. Davon sind die abgeschiedenen Seelen, die sich der Römer als wohlwollend dachte, Manes genannt. In meta erscheint das Ziel als Maß des Weges, Maß der Anstrengung und aufzuwendender Kräfte, oder auch als das lohnende Maß der Vergeltung, oder einfacher noch als das, wonach man mißt oder zielt. Im Altslavischen erweitert und verallgemeinert sich die Bedeutung von me-t-an (messen, zielen nach etwas) zu der von werfen; während sich ebenda und in der litthauischen und keltischen, wie in der griechischen, lateinischen und germanischen Sprachgruppe zahlreiche Ausdrücke für ein bestimmtes, abgegrenztes Maß herausgebildet haben; so Bezeichnungen für Elle, Metze, Wage (matius oder macius; mattas oder mastas; mead, mitaths, mitadjo u. s. f. durch Suffix do, modius, *μέδιμνος*). Dahin zählt auch in wiederum erweitertem Bedeutungskreise modus das Maß, d. h. die Art und Weise etwas zu thun, — ein Begriff, der sich in unserem Mode auch zu einem gar kuriosen Maß verengt hat. Allbekannt ist, welch reicher Wortquell aus modus und Maß entspringt, z. B. in der Bedeutung sich und andere in Maß halten, mäßigen (moderari, modestus, moderamen) u. s. f.

Die leuchtenden Himmelskörper sind an's Firmament gesetzt, daß sie dem Sterblichen die Zeit zumessen, die Zeit der Thätigkeit und die Zeit der Ruhe. Daher waren sie von jeher das natürliche Maß, wonach der Mensch seine Tage und Jahre bestimmte. Vom indogermanischen Volksstamm, speciell den Indern, den alten Römern und Germanen wird angegeben, daß sie nach dem Gestirn der Nacht ihre Jahre zählten. Auch die Sprache drängt uns zur gleichen Annahme. Im Sanskrit heißt der Mond mâs, der messende, davon abgeleitet mâsa der Monat; ebendaher stammt die griechische, lateinische und keltische Bezeichnung des Monates. Im Litthauischen heißt das wurzelhaft gleiche Wort menu Mond und Monat; das Jahr metas. Im Altdeutschen war mano Mond; davon unser Monat und Montag.

War nun diese Wurzel einmal zum Ausdrucke der Zeitmaße verwandt, so konnte sie dem oben angedeuteten Flusse von der Besonderung zur Verallgemeinerung gemäß leicht sich auch zum Ausdruck einer bestimmten Zeit festsetzen. Das gewahren wir im lateinischen mane und seinen zahlreichen Ablegern z. B. Matuta die Göttin der Morgenfrühe, matutinus (davon unser kirchliches Wort die Metten), maturus von dem, was früh, zeitig, reift, maturitas, maturesco u. dgl.

Gehen wir an der Hand der sprachlichen Thatsachen weiter. Das Particip des Passivs von mâ hat im Sanskrit die Bedeutung: zugemessen, verengert sich aber alsbald in den Begriff des karg und streng zugemessenen, und heißt dann noch weiter gefaßt: gering, mangelhaft. Dieser Bedeutungsübergang hat zahlreiche Worte im Sanskrit, Latein und Deutsch geschaffen, z. B. Sanskrit mâtra bloß, nur; mandam = lateinisch mendum Fehler; manak zu wenig = lateinisch mancus, was in den romanischen Sprachen, im niedersächsischen mank (verstümmelt), im holländischen mank (lahm), im deutschen Mangel u. s. f. durchklingt.

(Nb. für mâta tritt im Sanskrit durch Lautschwächung mita ein: ist es nun zu kühn, ebendaher das lateinische min-or; das gothische mie klein, unser minder zu leiten? Aus minus aber entsteht minister, ministrare nebst zahlreichen Nachkömmlingen und Bedeutungsschattirungen in den neueren Sprachen. Auch im Slavischen und Keltischen hat dieser Ableger seine Schößlinge getrieben.)

Aus der Anschauung, sich nach einem messen, richten entwickelt sich der Begriff „nachahmen". Dem Sanskrit mâmi, und der Medialform mimê entspricht so genau als möglich μιμοῦμαι, μῖμος, wovon unser Mimiker, mimisch).

Das oben erwähnte Sanskritwort mâtra heißt neben Maß auch Materie, materia, elementum; mâ selbst hat in einer Zusammensetzung die Bedeutung: bewirken, schaffen, bilden. Und in der That: wer schafft und bildet, mißt nach dem Maße seiner Idee; bilden und schaffen scheint sich demnach als eine andere Schattirung des Begriffes ‚messen' darzustellen. Hiernach ist in weiterer Ausdehnung mater in allen indogermanischen Sprachen als die bildende bezeichnet; materia als der fruchtbare Schooß der stofflichen Gebilde.

Aus mâ, man, in der Bedeutung messen, bilden, machen, entwickelt sich im römischen Sprachzweige zunächst mensa das Gemessene, Gemachte — mit zahlreichen Ableitungen; manus die Hand als die messende, bildende. Ein Wort aber, das ein so thätiges Werkzeug bedeutet, muß natürlich eine reiche Kinderschaar erzeugen. Studiren wir hier an einigen Beispielen die Beweglichkeit und Dehnbarkeit der Sprache: mansuetus an die Hand gewohnt, also zahm; manipulus eine Hand voll; dann eine Zahl Soldaten; dann ein Tuch für die Hand. Manifestus mit der Hand gestoßen: dann das, worauf man mit der Hand stoßen, tappen kann, also verallgemeinert: offenbar, allbekannt; dieses schrumpft im modernen „Manifest" wieder auf ein spezielles Offenbarwerden und Kundgeben zusammen. Mit manus ist ferner in Beziehung zu setzen das gothische manojan bereiten und ähnlich das französische manier handhaben und daraus das allgemeinere Manier; von manus heißt das Kleidungsstück an der Hand manica, manche der Ärmel, dessen Verkleinerungsform unseren „Manschetten" das Dasein gegeben hat. Man-tum, mantile, mantellum war ursprünglich das Tuch zum Abtrocknen der Hände — es dehnte sich aus zur Bedeutung Umhängetuch = Mantel. Von diesen Ästen laufen noch nach allen Richtungen Zweige aus: z. B. Manufaktur, Manuskript, Manual, maintien, manche Handhabe = Stiel, Heft; Emancipation u. s. f.

Nun noch ein paar Worte über die Metaphysik unserer Wurzel mâ, man. Der gesammte indogermanische Volksstamm hat nämlich aus dem Begriff und der sinnlichen Anschauung des Messens sich den übersinnlichen, geistigen Begriff des Denkens, als eines geistigen Messens und Bildens entwickelt und festgehalten. Man heißt im Sanskrit denken; dasselbe das gothische man ich dachte; dessen Präsensform minan unserem „meinen" entspricht. Überaus reiche Bildungen zählt hievon das Lateinische und Griechische; mens, mentio; *μάν-τις*, *μνά-ομαι* und deren zahllose Ableitungen; aus der gewöhnlich in ra-

fender Begeisterung sich vollziehenden Mantik fließt *μανία*, *μαίνομαι*, *μάντις*, *μαντικός* u. s. f.

Natürlich wird ebendaher das denkende Princip, der Geist genannt; so Sanskrit manas; griechisch *μένος*; lateinisch mens; keltisch memne; das englische mind geht auf dieselbe Wurzel zurück.

Ein solcher Name wie manas bleibt nun nicht vereinzelt in der Sprache. Die Wechselwirkungen und Thätigkeiten sind ja zu eingreifend, zu mannigfaltig. Darüber einige Winke. Das Sanskrit bildet daraus Bezeichnungen für Liebe, indem es diese das im Geiste geborene, seiende, ihn erfassende, schüttelnde nennt. Das „Schöne" ist ihm „das den Geist ergötzende." Das „Vergnügen" das „Rad, der Wagen des Geistes." Das griechische *μένος* ist gleichfalls die Thätigkeitsäußerung des Geistes: als Lebenskraft, als Brausen und Stürmen des Zornes, als Verlangen und Sehnsucht. Dann überträgt sich diese Anschauung auf *μένος πυρός* Feuerkraft; auf Stromesschnelle, Windsbraut, Sonnengluth, auf den nach dem Ziele strebenden Pfeil, auf die schäumende Weinesskraft, auf die schnaubende Rosseskraft (*μένος ποταμοῖο*, *θυέλλων*, *ἠελίοιο*, *οἴνου* u. s. f.)

Das stille Sinnen und Denken gibt dann auch im Deutschen der Liebe den Namen Minne (vergl. gothisch man, minan denken).

Von mens ist die Repräsentantin geistigen Denkens Men-erva, später Minerva benannt, davon das alte Verbum promenervare eine Vorbedeutung geben. Die in mon-ere auf speziell lateinischem Boden auftretende Wurzelsteigerung hat hier, wie in andern Fällen causative Bedeutung; monere heißt etymologisch: denken machen, was ganz mit dem altdeutschen manon mahnen übereinstimmt. Von monere stammt monumentum, moneta Denkstein, Denkmünze; auch monstrum (aus mon-estrum ein Ding das mahnt), speziell ein an die Zukunft und das Geschick mahnendes Omen; dann da dergleichen Mahnungen ein gewisses Grauen bei den Sterblichen hervorrufen, ist aus dem Mahnbild, Mahnmittel ein Schreckmittel, etwas Ungeheuerliches geworden.

Eine neue Bedeutungsverzweigung erschließt uns wiederum das Sanskrit. Dort finden wir von mâ Wörter abgeleitet, wie mâga, in der Bedeutung Täuschung, Betrug. Auch dieser Bedeutungsübergang scheint erklärlich; wer sich allerlei ausdenkt und aussinnt, überall sinnend und bedenklich zu Werke geht, kann leicht den Anschein und Vorwurf der Hinterlist sich zuziehen. Auf gleichem Wege gelangte das

wurzelgleiche lateinische men-t-iri von sich etwas erdenken, aussinnen zur besondern Bedeutung sich etwas Falsches denken, es äußern; ebenso ging commentum, mentum Zusammengesonnenes, Ausgedachtes, in die spezielle Bezeichnung des fälschlich Ausgesonnenen über. Denselben Übergang treffen wir auch im Slavischen, Litthauischen und Althochdeutschen. Hier war ja meinan ebenfalls denken, hatte aber in Verbindungen, wie meintat, meinraete, den üblen Beigeschmack des Lügenhaften, Verrätherischen erhalten, der in Meineid bis auf den heutigen Tag verblieb.

Wie schon oben bemerkt, benannten die Inder und Germanen von eben dieser Wurzel auch den Menschen, speziell als den Messenden, Denkenden. Daher bei den Indern zunächst Manu jener alte Weise und berühmte Gesetzgeber der Menschen; nach diesem Ideal der Menschheit sind dann die Menschen überhaupt die Manuschjas, oder die Manugebornen genannt; unser Mensch stammt vom altdeutschen manisco, das selbst auf das gothische manna Mann zurückgeht. Von diesem Stamme aus verzweigt sich ein neuer Wörterstrom nach allen Seiten hin, bis herab zum unbestimmten und abgeblaßten Fürwort man.

Halten wir einen Augenblick inne, überschauen und messen wir die zurückgelegte Bahn! Welch' eine Bedeutungs- und Wörterfülle hat sich aus diesem einen Keime entwickelt, sich herausgebildet aus der einen Anschauung des „messen", die ihren lautlichen Ausdruck in mâ, man gefunden? Welch' ein reicher Sprachenstrom rollt aus dieser einen unscheinbaren Quelle hin über Asien und Europa, hinein in so viele Verhältnisse und Zustände des Lebens! Die Naturforschung, die Chemie hat es längst aufgezeigt, wie die Natur mit dem einfachsten Aufwande kleiner und weniger Mittel Ungeheueres und Mannigfaltiges erziele — dasselbe Gesetz haben wir in der Sprache und Sprachentwickelung beobachtet.

Ist aber der Laut, der todte Schall und Klang in sich und an sich so flexiv, so reich an weckenden Gedankenkeimen, oder ist der denkende, vergleichende, beobachtende Geist jener warme und beseelende Lebenshauch, der den starren Lautstoff in ein so bewegliches, lebensfrisches Gebilde für den Geist umzugestalten weiß? Hat der Darwinismus Recht, wenn er sich für seine Theorie der Geistes- und Gedankenschöpfung durch den Laut auf die Sprachforschung beruft? Wo findet sich hier die Bestätigung dafür, daß der Laut die Begriffsbildung, die Denkthätigkeit, das Selbstbewußtsein erzeuge? Tritt nicht überall das Denken als erste und bildende Thätigkeit in den Vordergrund?

Handelte es sich *jetzt* darum, einem uns bisher unbekannten Gegenstande einen Namen zu geben, so wäre kein Zweifel, was geschehen würde. Man würde den Gegenstand nach irgend einer erkannten Eigenschaft, oder nach seiner Gestalt und Farbe, oder nach seiner erprobten Brauchbarkeit und Anwendung im Leben benennen, oder von sonst einem ähnlichen Verhältnisse oder Objecte einen Namen entlehnen.

Obige Ausführung und Darlegung einer Wurzel und ihrer Verzweigungen zeigt uns, daß den Wörtern und Wortgruppen, insoweit sie sprachgeschichtlich untersucht werden können, dasselbe Prinzip zu Grunde liege, daß die Wortbildung, insofern wir empirisch ihre Wege verfolgen können, nie einen andern Weg genommen, nie eine andere Richtung eingeschlagen habe, als die bezeichnete. Wenn aber im ersten Falle der Geist es ist, der sich das Wort bildet und dienstbar macht, kann man dann auf dieselben Erscheinungen sich berufend für den zweiten Fall gerade eine totale Umkehr der Verhältnisse befürworten? Durchaus nicht. Die empirisch erreichbaren Thatsachen weisen auf den *Geist*, auf die *Vernunft*, als das leitende und beherrschende Element hin. Das Problem des *Sprachursprunges* ist freilich durch diese Thatsache an und für sich noch nicht gelöst; es kann auch der Natur der Sache nach durch die der Erfahrung und Forschung zugänglichen Thatsachen nicht gelöst werden — der Ursprung der Sprache entzieht sich eben *aller Erfahrung*. Aber soviel steht fest, die der Forschung zugänglichen Thatsachen weisen auf ein ganz anderes System hin, als der Darwinismus will — und das aufzuzeigen, war der Zweck dieser Zeilen.

Eines erübrigt uns noch. Häckel (S. 598) signalisirt es mit sichtlicher Freude als eines „der wichtigsten Resultate der vergleichenden Sprachforschung, welches für den Stammbaum der Menschenarten von höchster Bedeutung ist, daß nämlich *die menschliche Sprache wahrscheinlich einen vielheitlichen* oder polyphyletischen *Ursprung hat*." Hieran dürfen wir nicht schweigend vorübergehen. Hat die vergleichende Sprachforschung wirklich Momente aufzuweisen, die einen vielheitlichen Ursprung der menschlichen Sprachen und mithin mehrere menschliche Urpaare wahrscheinlich machen?

Diese Frage soll in einem dritten Artikel erörtert werden.

J. Knabenbauer S. J.

Indisches.

II.

2. Sitten und Gebräuche der eingebornen Christen.

1. Schon oft hat man, besonders von England her, versucht die katholischen Indier als eine ganz verkommene Race zu brandmarken, und wie es zu geschehen pflegt, haben solche Stimmen tausendfaches Echo gefunden — die Katholiken in Indien sind ja, wenngleich Ultramarine, doch auch Ultramontane.

Die armen Indier freilich machen sich wenig daraus, wenn sie erfahren, daß da oder dort in einem fremden Welttheil ein ergrimmter Literat seine Feder gegen sie gespitzt habe, um sie, so schwarz sie auch von Natur schon sind, mit wissenschaftlicher Schwärze noch dunkler zu malen. Dennoch glauben wir es dem indischen katholischen Volke, das wir mehrere Jahre zu beobachten Gelegenheit hatten, zu schulden, unsererseits Einiges zu seiner Vertheidigung zusammenzustellen. Da es gerade Äußerlichkeiten sind, die man angreift, um so auf das Innere schließen zu lassen, so wollen auch wir beim Äußern, bei Sitten und Gebräuchen der christlichen Indier, stehen bleiben. Eine vollständige Missionsgeschichte zu schreiben, haben wir uns nicht zur Aufgabe gestellt.

Wir gestehen, daß wir die schwarzen Christen Indiens den strengkatholischen Tyrolern und Westphalen und dem gläubigen Volk am Rhein nicht gleichstellen; doch glauben wir ohne Rückhalt behaupten zu dürfen, daß, wenn einmal ein volles Jahrhundert lang solche Prüfungen über unsere europäischen Kirchen kommen sollten, wie sie die Kirche von Indien bestanden, wohl wenige Länder sich finden würden, welche in religiöser Hinsicht besser ständen, als Indien zu jetziger Zeit. Es ist leicht zu behaupten, daß die eingebornen Christen voll von Aberglauben seien, daß sie Gott, den „Mönch Antonius“ und „die Jungfrau Maria“ auf *eine* Stufe stellen, daß sie sich von den Heiden nur durch die Kleidung oder höchstens dadurch unterscheiden, daß *sie* das Kreuz, letztere aber den Brahma oder irgend einen roth bemalten Klotz anbeten. Würde man die Herren um einen Beweis angehen, so würde man die alte, freilich sehr bequeme Antwort erhalten: „das sind weltbekannte Thatsachen.“

Sehen wir uns das Völkchen einmal näher an, ehe wir uns ein Urtheil bilden. Auch dießmal wollen wir uns auf die Katholiken in der Präsidentschaft Bombay beschränken; die in den beiden andern Präsidentschaften werden, nach den Berichten der Missionäre zu schließen, so ziemlich dieselben sein. Auf dem ungeheuern Territorium des Apostolischen Vicars von Bombay leben 50,360 Katholiken[1], theils in größern, christlichen, theils in gemischten Gemeinden, meistens aber in verschwindend kleinen Filialen unter den Tausenden und Millionen Heiden und Mahomedanern zerstreut. Die größten Christengemeinden sind auf den beiden Inseln Bombay und Salsette, welche in der Blüthezeit der portugiesischen Regierung in Indien fast ganz für den christlichen Glauben erobert wurden. Sie waren den Missionären am leichtesten zugänglich, und standen unter directem Schutz portugiesischer Schiffe.

In Bombay selbst sind nicht weniger als acht Pfarreien, von denen die zahlreichste, die Kathedrale, 6995 Seelen zählt; das Fischerdorf Bandora, unweit Bombay, hat in zwei Pfarreien 5400 Seelen. Solche Gemeinden unterscheiden sich im Ganzen wenig von unsern europäischen Pfarreien; sie haben ihren regelmäßigen Gottesdienst, ihre eigenen Priester, Schulen und Congregationen. Anders ist es im Innern des Landes, wo die Christen oft zu bloß zehn bis zwölf Familien vereinzelt,

---

[1] Wir geben hier eine statistische Uebersicht der Katholiken Indiens in den verschiedenen Ap. Vicariaten und Missionen, nach dem Madras Catholik Directory 1871.

Mission.	Priester.	Katholiken.	Mission.	Priester.	Katholiken.
Verapoli	330	278,000	Agra	35	14,300
Madura	71	169,500	West-Bengalen . .	30	11,230
Pondicherry . . .	89	129,844	Ost-Bengalen . . .	13	10,250
Colombo	31	109,106	Vizagapatam . . .	20	9,804
Quilon	34	68,600	Malayische Halbinsel	20	9,500
Jaffna	30	58,874	Patna	20	9,500
Mangalore . . .	43	54,000	Siam	19	9,000
Bombay	107	50,360	Ava und Pegu . .	21	8,000
Madras	37	40,744	Hyderabad (Deccan)	11	6,995
Meisore	25	25,000	Central-Bengalen .	6	1,191
Coimbatore . . .	22	18,000	Ost-Birmah . . .	4	200

Also ca. 1,092,000 Katholiken mit 1018 Priestern. Von diesen stehen ca. 132,000 mit 140 Priestern seit Ende des Goanesischen Schisma's pro tempore unter der außerordentlichen Jurisdiction des Erzbischofs von Goa. Die der ordentlichen Jurisdiction dieses Erzbischofs unterworfenen Katholiken sind in vorstehender Uebersicht nicht enthalten.

viele Meilen weit von größeren Missionsstationen entfernt wohnen. Viele sehen nur selten im Jahre den Missionär, der auf einige Tage kommt, um die Osterbeichten (manchmal um Weihnachten) zu hören, Ehen einzusegnen, die hl. Communion zu spenden; für die Taufen, die Begräbnisse, den Unterricht der Kleinen ist ein Katechet, wo die Zahl größer ist, ein Lehrer bestimmt. Auch hat es sich der hochw. Bischof Meurin zur Pflicht gemacht, jährlich jede einzelne Christenheit zu besuchen, trotz der großen Mühen und Beschwerden, die solche Visitationsreisen mit sich bringen. Welcher Art diese letzteren sind, zeigt uns folgender Brief des Missionärs F. Frank:

„Vorige Woche hat Bischof Meurin seine jährliche Rundreise durch sein Apostolisches Vicariat angetreten. Er begann mit dem Indianerdorf Kulwem, ca. 15 Meilen von Bombay. Bis zwei Stunden vor die Stadt hinaus fuhr er mit seinem alten Schimmel, der schon vier Bischöfe erlebt hat. Aber schon beim ersten Dorfe bestieg Se. bischöfliche Gnaden mit dero Generalvicar, dem guten, alten P. Esseiva, einen zweirädrigen Ochsenkarren; einige Bündel Reisstroh darauf dienten zu übergroßer Bequemlichkeit, und fort ging's über Stock und Stein. Ich war mit einigen unserer Zöglinge schon am Tage zuvor dorthin abgereist; die Musikbande unsrer kleinen Schwarzen sollte im ersten Dorf das Fest verherrlichen. Auf dem Weg hatte ich hinlänglich Gelegenheit, an meinem Gebein das Vergnügen einer bischöflichen Reise zu erfahren: und doch hatte ich es an Stroh nicht fehlen lassen. Die indischen Bullochsen laufen mit jedem deutschen Omnibuspferd in die Wette, halten es auch auf schlechten Wegen länger aus, als das stärkste Pferd.

So reist unser hochw. Bischof volle zwei Monate von einem Dorf zum andern; wo keine Straßen sind, mit Ochsenkarren und da, wo alle Wege aufhören, auf Kameelen. Um zu den Pfarreien Deesa und Aboo zu gelangen, hat er nach einer 24stündigen Eisenbahnfahrt noch sechs bis acht Nachtreisen (bei Tag reist man nicht, wegen der großen Hitze) auf dem Kameel zurückzulegen. Einfacher geht es dem Meer entlang, z. B. nach Kurrachee und Hyderabad, welches er bei ruhiger See mit dem Postdampfer in drei bis vier Tagen erreichen kann."

2. Die Berichte aller Reisenden und Missionäre in Indien stimmen darin überein, daß die Hindus im Allgemeinen zäh festhalten an allem Althergebrachten. Das ist nun in guten und indifferenten Dingen keineswegs zu bedauern, am wenigsten bei Sitten und Gebräuchen, welche die ersten Missionäre Indiens mit größter Mühe und Ausdauer eingeführt haben. Behaupte man immerhin, das Kastenwesen sei das größte Hinderniß, welches der Ausbreitung des Christenthums in Hindostan im Wege stehe: das läßt sich nicht läugnen, daß es in den beiden letzten Jahrhunderten manchem seeleneifrigen Missionär gelungen ist, gerade mittelst des Kastenwesens die meisten und stets die aufrichtigsten Bekehrungen zu machen. Daher war es auch immer das ernstliche Bestreben verständiger Missionäre, das Kastenwesen unter den eingebornen Christen nicht nur beizu-

behalten, sondern es sogar in seinen religiös-bürgerlichen Einrichtungen zu heben und zu befördern.

Es ist für den Missionär ebenso erbauend als ermuthigend zu sehen, wie diese sonst in der Cultur so tief stehenden Indier da, wo es sich um Religion handelt, gesundere Principien befolgen und klarere Ansichten vom Christenthum zeigen, als gebildete Europäer von ihnen zu erwarten pflegen. In der Kastenversammlung, Panschat oder auch Pansch genannt, machen sie einem jeden Kastenmitglied, welches einen ärgerlichen Lebenswandel führt, gar schnell den Proceß. Ist Hoffnung auf Besserung vorhanden, so bezieht der Delinquent nach dem Verhör vom Kastenhäuptling direkt seine körperliche Strafe. Will er sich nach öfteren Strafen nicht bessern, oder nicht unterwerfen, so wird er ohne Weiteres aus der Kaste ausgestoßen — eine Excommunication im vollsten Sinne des Wortes. Öffentliche Kirchenbußen werden gar nicht selten vom Pansch auferlegt, und sie sind, wenngleich der bitterste, doch der zweckdienlichste Weg, Ärgernisse gut zu machen und zu verhüten. Allerdings muß der Pfarrer Vorsorge treffen, daß diese Gewalt nicht mißbraucht wird.

„Oftmals sind die Strafen, schreibt P. G. Bridges S. J. aus Kurrachee, welche der Panschat, d. h. die Versammlung aller Männer der Kaste, die zur heiligen Communion gehen, auferlegt, zu streng. Der Priester muß interveniren und sie mäßigen. Vor ein Paar Tagen z. B. sollte Einer vor der ganzen Gemeinde während der heiligen Messe mit einem massiven, 8 Fuß langen Kreuz knien, und nachher mit demselben Kreuz den Stationenweg machen, und ich weiß nicht, was sonst noch thun. Der Büßer nahm die Strafe bereitwillig an. Aber der Priester ließ ihm nach dem Beispiel des Völkerapostels einen Theil der Strafe nach, indem er das mächtige Kreuz mit einem kleinen, recht handlichen Kreuzchen vertauschte. (Ein unvollkommener Ablaß.)"

Neuerdings hat sich Bischof Meurin auf seiner Visitationsreise ganz entschieden um das Kastenwesen angenommen. In dem Dorfe Tomaricop versammelte er den „Pansch" um sich, setzte neue Häuptlinge ein, revidirte die Kastengesetze u. s. w. Da jene Gemeinde wegen des großen Priestermangels noch keinen eigenen Pfarrer hat, und wegen ihrer großen Entfernung von der nächsten Missionsstation nur selten besucht werden kann, war es um so nothwendiger, das verlassene, arme Volk gegen alle Gefahren von Außen durch die Kaste enge mit einander zu verbinden. Ein Christ jener Gemeinde hatte durch knechtische Arbeit an Sonntagen großes Ärgerniß gegeben. In der Kastenversammlung klagte die Gemeinde darüber beim Bischof. Als nun der Angeklagte ein öffentliches Versprechen, in Zukunft den Sonntag heilig zu halten, nicht ablegen wollte,

wurde er vom Bischof auf allgemeines Bitten von der Kaste ausgeschlossen[1].

Die Kaste, wie sie unter den Christen fortbesteht, ist also — der Beweis liegt in den eben angeführten Thatsachen — nicht nur keine heidnisch-religiöse Einrichtung mehr, nicht einmal eine rein bürgerliche, sondern sie ist unter der Pflege kluger Missionäre in manchen Gegenden zu einem christlich-religiösen Vereine ausgebildet worden. Und dieß ist ein guter Schritt voran in der Christianisirung der Indier.

Die Glieder heidnischer Kasten haben ihre äußeren Merkmale, an denen sie sich unterscheiden; bald ist es die Tracht, bald die Form und Farbe des Turbans, meistens aber die bemalte Stirne, auf welcher ein rother, gelber oder weißer Punkt, Stern, Strich, Ring u. s. w. die betreffende Kaste verräth. Bei den Christen ist dieses Letztere mit der Zeit und nach jahrelangem Bemühen der Missionäre verschwunden; nur in einzelnen Gegenden sieht man in christlichen Kirchen noch bemalte Stirnen, und dieß nur bei Frauen, welchen es dann mehr um die rothe Farbe, als um die Kaste zu thun ist. Statt der Zeichen für verschiedene Kasten haben die Christenfrauen ein gemeinschaftliches Zeichen, eine eigene Tracht für die Zeit des Gottesdienstes. Diese ehrwürdige, alterthümliche Kirchentracht, an der sich gewiß noch kein Hindu, welcher Jedem gern das Seine läßt, gestoßen hat, ist den europäischen Auchchristen in Indien als eine pfäffische Mummerei ein Dorn im Auge. Sie besteht in einem weiten, faltenreichen, weißen Tuche, welches über den Kopf geschlagen, mit den Händen über der Brust zusammengehalten, die übrigen Kleider und den ganzen Körper bis zu den Sandalen hinab bedeckt, und ist die bescheidenste, geziemendste Frauentracht, die uns in Europa, Ägypten und Indien zu Gesicht gekommen ist. Es ist bekannt, wie sehr die Indier den Schmuck, das Gold- und Silbergepränge lieben; Leute vom Mittelstand legen gewöhnlich ihr ganzes Vermögen an Geschmeide, das sie dann an Festtagen an Ohren, Nase, Händen, Armen und Füßen zur Schau tragen[2]. Männer tragen sogar noch eine massive

---

[1] Bombay C. Examiner, 18. Nov. 1871.

[2] Wir tadeln sie darob nicht. Die Indier sind mit Recht mißtrauisch gegen alle Bankgeschäfte, besonders in einem Lande, wo Tausende europäischer Schwindler vom Gelde der Armen in kurzer Zeit reich werden. Viele vergraben ihr Geld; die meisten legen es für ihre Kinder an Goldwaaren, und so sehr ist letzteres Sitte, daß man vom Reichthum eines Bürgers z. B. sagt: er hat drei Töchter, jede von drei Goldketten, von zehn Paar goldenen Armspangen, drei Perlschnüren u. s. w.

goldene oder silberne Kette um den Leib. Dagegen hatten nun die Missionäre sicher nichts einzuwenden; aber sie bestanden darauf, daß die Frauen, wenn sie zur Kirche kommen, über all' dem Schmuck die „sant vest," wie sie es nennen, das weiße Kirchenkleid, tragen. Damit war zwei Uebeln vorgebeugt, der Prunksucht, die so gerne die Kirche aufsucht, und dem Kastenstolz, der sich gerade in Kleidung, Schmuck und Farbenpracht am meisten offenbart. Nun aber kniet die Tochter des adelstolzen Radschputen neben dem armen Kuliweib, und selbst das sonst verachtete Pariakind naht sich in seiner „sant vest" ohne Furcht dem Tisch des Herrn, neben den Frauen aus den höchsten Kasten.

Den Namen des Missionärs sollte man kennen, um ihn der spätesten Nachwelt überliefern zu können, welcher dieses Meisterwerk von Klugheit und Menschenkenntniß zu Stande gebracht hat, dieses durch so viele Stämme, Kasten, Sprachen, Sitten und Gebräuche getrennte Volk durch ein einfaches Kleidungsstück so brüderlich zu vereinen. Wohl machen die Indier oft in der Kirche noch einen Unterschied der Kaste; sogar auf dem Gottesacker legen sie nur sehr ungern einen Verwandten neben einen Todten aus einer tieferstehenden Kaste. Aber machen nicht die Christen in vielen unserer europäischen Kirchen, da wo Städter und Landleute, Gebildete aller Art und arme Fabrikarbeiter denselben Gottesdienst besuchen, auch einen Unterschied in den Plätzen? Wir wenigstens haben diese Erfahrung schon oft gemacht, und finden darin nichts, als auf der einen Seite eine vielleicht zu hoch gefühlte Würde, auf der andern eine gewisse Befangenheit.

3. Nirgendwo tritt wohl die naive und kindliche Frömmigkeit der eingebornen Christen klarer zu Tage, als bei der Feier ihrer Feste. Einige wenige Notizen über ein Paar der hervorragendsten werden den Leser bald überzeugen, daß wir hier nicht eine abergläubische, noch dem Heidenthum halb ergebene Gemeinde, sondern eine tief und warm gläubige Christenheit vor uns haben.

In vielen Kirchen Indiens, besonders auf dem Lande, sind in frühern Jahrhunderten von den Missionären Passionsspiele eingeführt worden. Sinnbildliche Darstellung der heiligen Geheimnisse war für diese einfachen Naturkinder eine oft nothwendige Bedingung zum klaren Verständniß unserer heiligen Religion. Davon ist leider nur noch weniges geblieben. So ist es in Bandora und in mehreren Gemeinden auf der Insel Salsette jetzt noch Sitte, während der Fastenzeit an einem passenden Orte eine Bühne aufzuschlagen, die dann mit Palmzweigen, Bana-

nenbäumen und etwas indischer Phantasie in den Oelgarten umgewandelt wird. Abends hält der Missionär bei noch geschlossenem Vorhang eine Predigt über das Leiden Christi am Oelberg. Zum Schlusse derselben wird der Vorhang geöffnet, und nun folgt eine feierliche Abbitte, ein großmüthiges Versprechen, oder sonst eine passende Ansprache an Christus im Oelgarten. Am folgenden Sonntag ändert sich die Scene nur insofern, als Blumen und Bäume entfernt und der Heiland in aufrechter Stellung an eine Säule gebunden dargestellt wird. So folgen jeden Sonntag andere Darstellungen, eine einfacher als die andere, bis zur Kreuzigung und Grablegung. Man sollte meinen, mit der Zeit müßte dieses ärmliche Passionsspiel (man kann es kaum noch so nennen) alles Interesse verlieren; aber diesem armen Volke ist alles, was es aus den Zeiten seiner Väter von den ersten Missionären ererbt hat, heilig und ehrwürdig. Wer ihnen das nehmen wollte, ohne ihnen etwas Besseres zu geben, würde sie tief kränken und ihr Vertrauen verlieren.

Vor drei Jahren hat ein deutscher Missionär, Pfarrer an der St. Peterskirche in Bandora, um dieses Passionsspiel allmählich zu heben, damit begonnen, die hl. Geheimnisse in lebenden Bildern darstellen zu lassen. Der Pfarrei gehören vorzugsweise die Fischer- und Bauernkaste an, etwa 1400 Seelen. Nun war es ein Leichtes, Personen zu finden, welche den Pilatus, Herodes, Simon von Cyrene, Veronika, Soldaten, ja selbst den Judas machen wollten; aber von den Frauen wagte es keine, die Mutter Gottes darzustellen, und die Männer hielten es geradezu für Sünde, die Person Christi repräsentiren zu sollen. „Jesus-sahib saffet hai, ham kia karenga, ham kalla adimi? (der Jesusherr ist weiß, wie könnt' ich das, ich ein schwarzer Mensch?)" Alles Philosophiren, daß ja Veronika, daß Pilatus, die Soldaten auch weiß gewesen seien, half nichts: die braven Leute fühlten recht wohl, daß es nicht die braune Farbe allein war, welche ihnen Bedenken machte. Es blieb also für die beiden heiligsten Personen vorläufig bei Statuen wie zuvor. Die Sache fand allgemeinen Anklang. So sehr interessirte sich das Volk dafür, daß es, als am Charfreitagabend während der Predigt im Dorfe Feuer ausbrach, zwar auf den Brandplatz eilte, mehrere Häuser und Hütten niederriß, den Brand löschte, dann aber, als ob sich das von selbst verstände, zu der Tribüne zurückkehrte, wo der Priester die unterbrochene Predigt wieder aufnahm und zum Schluß die Kreuzigung in lebenden Bildern dargestellt wurde.

Die Indier lassen es jedoch beim bloßen Zuschauen nicht bewenden.

Sie verstehen es, sich aus dem Reich der Phantasie in die reinste Prosa der Wirklichkeit zu versetzen. Am Charfreitagabend findet auf dem Lande eine große Procession durch die Felder statt, wobei einige kräftige Bauern abwechselnd ein schweres Kreuz tragen. Dem Kreuze voran gehen andere Männer, je zwei und zwei, die bis auf den Gürtel herab entblößt sind, mit einer Dornenkrone auf dem Haupt, einer Geißel mit scharfen Eisenstückchen in der Hand. Sobald sich der Zug in Bewegung setzt, beginnen sie sich zu geißeln und fahren während der ganzen Procession, die eine volle Stunde dauert, fort, sich bei jedem Schritt einen Geißelstreich zu geben. Wir haben es in nächster Nähe selbst gesehen, wie bei einigen schon nach sechs bis acht Schritten das Blut herabrieselte, und daß am Schluß der Procession Haut und Fleisch wie ein zerrissenes Netz von den Schultern hing.

Offenbar waren diese in ihrem Bußeifer zu weit gegangen, und in Folge solcher Excesse hat Bischof Meurin vor zwei Jahren verordnet, daß in Zukunft ohne seine specielle Erlaubniß bei der Charfreitagsprocession scharfe Geißeln nicht gebraucht werden dürfen. Als der Pfarrer von St. Peter den Vorstehern der Kaste diese bischöfliche Verordnung mittheilte, frugen sie, ob es ihnen denn auch verwehrt sei, sich zu Hause zu geißeln? Auf die Erwiederung, daß der hochw. Bischof gegen eine Privatgeißelung wohl nichts einwenden werde, meinten die strammen Fischer: „so wollen wir also die Sach' in Zukunft zu Hause abmachen; denn so oft wir draußen auf dem Meer beim Sturm in Gefahr waren, und Einer von uns den Muth hatte, zu Ehren des hl. Petrus das Gelübde zu machen, sich die ganze Procession durchzugeißeln, so oft ist es auch im größten Sturme gut gegangen." Und dabei blieb es.

Das ist für moderne Auchchristen ein recht kräftiger Beleg für den „Aberglauben" der eingebornen Christen in Indien, aber diese Herren nennen es ja auch Aberglauben, wenn der hl. Paulus seinen Leib züchtigte, oder die alten Einsiedler in der Wüste den strengsten Bußübungen oblagen u. s. w.

Eine kurze Beschreibung der Feierlichkeit am hl. Dreikönigsfeste entnehmen wir einem Briefe des P. Hellerbach, welcher an diesem Tage eine weit von der Missionsstation entfernte Christengemeinde mit seinem Besuch erfreut hatte.

„Das Fest der Erscheinung des Herrn habe ich bei meinen janghli-lögh — Halbwilden — zugebracht. Sie pflegen den Missionär mit aller nur möglichen Feierlichkeit,

als ob er ein Bischof wäre, zu empfangen. Ich kam erst spät, 11 Uhr Nachts mit meinem Ochsenwagen im Dorfe an; die Indianer vermutheten zwar, wußten aber nicht sicher, daß ich kommen würde, denn in diesem Dorfe — es ist 24 Meilen von meiner Station entfernt — bin ich ein seltener Gast. Zu meinem großen Erstaunen fand ich „die Spitzen der Behörden" noch bei der Kapelle versammelt, um mich zu empfangen. Als sie mich erkannt hatten, läuteten alle Glocken und die Trommeln wirbelten durch's Dorf. Man führte mich an den Altar; die rasch versammelte Gemeinde verrichtete, laut wie gewöhnlich, ihre Gebete, ich gab den Segen, und dann erst begab sich das Volk zur Ruhe.

Die guten Leute haben eine recht praktische Methode, auch in Abwesenheit des Priesters ihren Gottesdienst zu halten. Einer aus der Gemeinde liest aus dem Katechismus eine Frage, die ganze Gemeinde antwortet, und so wird jeden Sonntag statt einer Predigt der kleine Katechismus von vorn bis hinten durchgefragt. Dann folgen gemeinschaftliche Gebete und Gesänge. Ich erinnere mich noch recht lebhaft einer Hymne, welche man anstimmte, als ich aus der Sacristei an den Altar trat, die von Männern, Weibern und Kindern gesungen, von Glocken, Trommeln und Flöten begleitet wurde. Ein Musiker von Fach, dessen Ohr die feinsten Accorde herausfühlt, möchte da vielleicht die Probe der Geduld nicht bestanden haben. Doch Gott, der aufs Herz sieht, war, dessen bin ich sicher, wohl zufrieden mit der jedenfalls originellen, aber wohlgemeinten Art und Weise, mit der diese armen Naturkinder ihren Gefühlen Ausdruck geben zu müssen glaubten.

Am Abend desselben Tages war „mairuvanighi", d. h. ein Festzug durchs Dorf. Die drei Könige ritten voran, zwar nicht wie in Jerusalem auf Kameelen oder Dromedaren, nicht einmal auf Pferden, sondern nur auf Ochsen: denn die Leute in Tomaricop haben nun einmal keine bessere Cavallerie. Ein mächtiges Tuch an vier Bambusrohre befestigt, bildete den Traghimmel, unter dem die Könige in orientalischer Pracht einherzogen; eine brennende Laterne auf einer langen Stange figurirte als Stern, der dem Zuge voranleuchtete. Männer und Frauen des Dorfes bildeten das Gefolge, das laut seine Gebete verrichtete und dem Jesukind zu Ehren Lieder sang. Als dann der Zug bei der Kapelle angekommen war, warfen sich die drei Könige vor der Krippe des göttlichen Kindes auf das Angesicht nieder und blieben in dieser Stellung eine ganze Stunde, während die Gemeinde zu singen und laut zu beten fortfuhr. Als sie ihrer Andacht Genüge gethan, warfen sich alle andern der Reihe nach drei Mal vor dem Jesukind nieder, und erhielten schließlich einzeln ein kleines Geschenk von einem der drei Könige. Die ganze Feierlichkeit dauerte von acht Uhr Abends bis spät nach Mitternacht".

Oft haben sterile Missions- und Bibelgesellschaften den katholischen Missionären vorgeworfen, sie machten nur durch den Pomp und die Ceremonien ihrer Kirche so viele Bekehrungen. Sei es! Warum habt ihr denn außer dem „lautern Worte" von dem reichen Schmucke der Mutterkirche nichts behalten, als die vier kahlen, nackten Wände? Hätten wir, ehe die ersten Franziskaner und Jesuiten nach Indien kamen, noch keine goldenen und silbernen Gefäße, keine seidenen Gewänder, keine Kerzen u. s. w. gehabt, die Vorliebe der Hindus für Pracht, zumal beim Gottesdienst, wäre wahrhaftig ein Grund gewesen, dieselben einzuführen.

Warum sollte man dem Volke nicht etwas Geheiligtes für das bieten, was es vor dem Übertritt zum Christenthume in so reichem Maße besaß, bei seiner Bekehrung aber mit seinen Götzen verlassen mußte?

Die Heiden haben an allen Enden und Ecken der Städte und Dörfer ihre Götzenbilder, denen sie öffentlich, besonders bei ihren Festen, Huldigungen darbringen. Dafür pflanzen die Christen an öffentlichen Plätzen, an Landstraßen, in Gärten und Feldern das Kreuz auf: in keinem Lande, nicht einmal im katholischen Tyrol, sind wir so vielen Bildstöckchen und Kreuzen begegnet, als gerade in manchen und zwar sehr gemischten Gegenden Indiens. So stehen in der Hauptstadt Bombay auf dem schönsten freien Platze der Stadt, der dazu noch Exercierplatz für das britische Militär ist, zwei mächtige Kreuze. Die Engländer freilich würden dieselben lieber anderswohin versetzt wissen: aber dadurch würden sie die Heiden nicht weniger als die Christen beleidigen. Die Hindus wollen, aus Mangel an Civilisation natürlich, die religiöse Überzeugung eines Jeden, auch die des Christen, gewahrt wissen. Als der hohe Rath von Bombay vor mehreren Jahren auf der Esplanade inmitten der Stadt eine ungeheure Reitbahn anlegen ließ und ein ganz monumentales, steinernes Kreuz im Wege stand, wagte man nicht, dasselbe anzutasten. Man beschrieb vielmehr einen immensen Bogen um das Kreuz, und die Christen verehren vor wie nach das Symbol ihrer Erlösung inmitten der Reitbahn. Ob der Stadtrath, welcher eben auch wie anderswo nicht gerade aus Ultramontanen besteht, selbst so viel religiöses Gefühl hatte? [1]

[1] Vor 18 Monaten hat es der Engländer A. Crawford, damals Präfect des Sanitätswesens in Bombay, bei der Regierung durchgesetzt, daß alle Gottesäcker der Christen, die seit Jahrhunderten ihre Todten bei ihren Pfarrkirchen begruben, geschlossen werden mußten. Während es nun den 90,000 Parsis gestattet ist, gerade auf dem Malabarhill, mitten zwischen den Palästen, Landhäusern und Gärten der vornehmsten Engländer, ihre Todten auf einem Thurme (tower of silence) den Geiern und Raben zum Fraß auszusetzen; während die 200,000 Muselmänner ihre Todten ungestört im bevölkertsten Stadttheile begraben dürfen; während eine halbe Million Hindus ihre Todten 10—15 Schritt vom Eingang in den Bahnhof der Stadt verbrennen — ein ganz entsetzlicher Anblick, vom Geruch gar nicht zu reden — haben christliche Beamte es erreicht, daß die Christen, welche nicht den zwanzigsten Theil der Bevölkerung ausmachen, ihre alten Friedhöfe verlassen und jede Leiche bei Strafe von 1000 Rupien in den neuen, anderthalb Stunden weit entfernten Kirchhof bringen müssen. Diese Verordnung hat jener Mr. Crawford erwirkt, von welchem englische Blätter vor kurzer Zeit berichteten, er habe aus Gesundheitsrücksichten Indien kurz vor dem Tage verlassen, an welchem der Gouverneur sich zu der öffentlichen Erklärung genöthigt sah,

Es ist nicht gerade Oppositionsgeist, der die Christen bestimmt, so viele Kreuze aufzupflanzen: in den meisten Fällen ist es ein ächt christlicher Sinn, der es beim Aufpflanzen nicht bewenden läßt. Am Feste der Kreuzerhöhung strahlen die Christendörfer von Freudenfeuern — denn alle Kreuze der Umgegend sind mit tausend Lichtchen, Lampions, bengalischen Feuern beleuchtet. Mit wahrer Kindereinfalt ziehen dann die Christen von einem Kreuz zum andern, um sie durch gemeinschaftliche Gebete und Gesänge „wieder neu einzusegnen". Nie haben wir gehört, daß die Christen in irgend einem ihrer öffentlichen Gottesdienste, z. B. bei Processionen, von den Hindus gestört worden wären. Vielmehr halten sie alle kirchlichen Feierlichkeiten mitten unter der überwiegendsten heidnischen Bevölkerung so frei, wie wir es in den meisten Städten des christlichen, civilisirten Europa zu thun nicht im Stande sind.

Nur beispielsweise führen wir noch an, daß die Katholiken von Bombay bei Gelegenheit der Rückkehr ihres Bischofs vom Vaticanischen Concil ihren Gefühlen durch eine großartige Demonstration Ausdruck verliehen: eine Procession mit Kreuz und Fahnen, eine lange Reihe von Wagen und eine unabsehbare Volksmenge bewegte sich von der bischöflichen Wohnung zur Kathedrale, einen Weg von mehr als einer (engl.) Meile, durch die belebtesten Theile der heidnischen Stadt; Musikbanden spielten, katholische Hymnen erklangen, gerade als ob ganz Bombay eine christliche Stadt geworden wäre [1].

4. Daß die indischen Christen eine besondere Freude finden an recht feierlicher Begehung ihrer kirchlichen Feste, geht aus Voranstehendem genugsam hervor; wir könnten noch mehr Beispiele dieser kindlich naiven Frömmigkeit anführen; doch wollen wir lieber einen Blick thun in das Leben der zwei niedrigsten Kasten, indem wir nach einem Briefe des Missionärs F. Frank deren Hochzeitsgebräuche erzählen.

„Ich habe versprochen," schreibt er, „sobald die Hochzeiten der Fischer- und Kulikaste (Kulis sind die Bauern) vorüber seien, Ihnen über dieselben etwas mitzutheilen. Vorab sei bemerkt, daß hier zu Lande die Hochzeiten gemeinschaftlich sind, etwa wie in Deutschland Kindercommunion und Firmung. Die jungen Leute bekommen hier den Beruf für den ehelichen Stand dutzendweise zu gleicher Zeit. Das hat, wie

„die Regierung könne die Augen nicht schließen zu der unverantwortlichen Nachlässigkeit und dem strafbaren Vorangehen Crawfords in seinem Amt als Verwalter eines großen Theils der öffentlichen Gelder." Bombay C. Examiner, 18. Nov. 1871.

[1] Bombay C. Examiner, Dec. 1870.

alles Andere in der Welt, seine guten Gründe. Erstens sind die meisten Fischer und Schiffsleute, mit Ausnahme der Regenzeit, Mitte Juni bis Ende September nicht zu Hause. Selbstverständlich würden also die meisten Hochzeiten in jene 3—4 Monate des stillen Familienlebens fallen. Aber sie sind sogar auf denselben Tag festgesetzt. Natürlich, zehn Hochzeiten zusammen gefeiert machen nach indischen Begriffen einen viel größern, festlichern und anhaltendern Eindruck, als eine allein. Und um dieses Eindruckes willen ist ein Fischersmann oder Kuli schon im Stande, seine Hochzeit ein halbes Jahr und noch länger hinauszuschieben. „Wozu sind auch die Hochzeiten, wenn nicht das ganze Dorf am Feste Theil nehmen kann!"

Aber ein anderer Grund fällt wohl noch schwerer in die Wagschale, das Brautexamen. Ich habe Ihnen schon früher erzählt, daß man die Mädchen hier nur selten dazu bringen kann, die Schule zu besuchen. Ein indisches Mädchen mit einem ABC-Buch fühlt sich, wie etwa ein deutscher Bauernknabe mit einer Sanskrit-Grammatik. Ich glaube, daß von den 10, die sich dieses Jahr zum Brautexamen stellten, 8 oder 9 noch keine Schreibfeder gesehen haben, geschweige denn einen Buchstaben lesen oder schreiben können. Sie werden leicht einsehen, wie schwer es ist, bei diesem Widerwillen gegen allen systematischen Unterricht, den Mädchen den einer jeden Mutter so nothwendigen Katechismus beizubringen. Da hat man nun schon vor uralten Zeiten die gewiß patriarchalische Sitte eingeführt, daß die Mädchen in dem Jahre, in welchem sie sich zu verehelichen gedenken, zwei Monate lang täglich 1—2 Stunden des Abends zum Unterricht in die Kirche kommen müssen. Dort finden sie den Küster mit dem Katechismus, der biblischen Geschichte, einem Gebetbuche und — einer recht sichtbaren Bambus-Ruthe bereit, ihnen zur schnellen Aneignung der erforderlichen religiösen Kenntnisse nach Kräften beizustehen. Er liest aus dem Katechismus eine Frage, beantwortet sie zuerst selbst zwei-, dreimal, wendet sich mit derselben Frage an die Schülerinnen, hilft mit der Ruthe wacker nach, und wenn die Sache körperlich und geistig genug erfaßt ist, geht man einen Schritt weiter. Ich habe neulich eine dieser Katechesen besucht und muß gestehen, ich wüßte nicht, ob ich mich mehr über den Eifer des Küsters oder über die Geduld der „Damen" wundern sollte.

Die jungen Burschen, die meistens bis zum 10. Jahre die Schule besucht und dort schon ihren Antheil am Unterricht erhalten haben, sind gewöhnlich in wenig Wochen für's Examen bereit. Hat dann endlich

der Pfarrer selbst noch einige Zeit den Unterricht vervollständigt und schließlich das Examen abgehalten, so folgen die Verkündigungen von der Kanzel. Jedes Pärchen läßt sich dafür von kundiger Hand einen eigenen Bogen illustriren und bemalen. Nach 14 Tagen folgt die gemeinschaftliche Hochzeitsfeier. Das ist nun, die kirchliche Einsegnung, welche überall dieselbe ist, ausgenommen, das Lächerlichste, was ich je gesehen.

Die Fischer und Bauern tragen gewöhnlich bei der Arbeit außer einem fest um die Lenden gewundenen Tuche nichts als einen rothen Turban, an Sonn- und Festtagen wie zum Überfluß noch einen weißen Überzieher bis auf die Kniee, einem ordinären Hemd gar nicht unähnlich. Hiermit ist bei den Männern die ganze Kleiderpracht schon zu Ende; Schuhe tragen sie nicht, und Strümpfe kennen sie nicht. Aber am Hochzeitstag ist das Alles ganz anders. Da läßt man für den Bräutigam aus der Stadt einen feinen Frack, Cylinder, Stiefel, Handschuhe, Vatermörder kommen, und man hat mir versichert, daß Erfahrene den armen Menschen erst einige Tage einexerciren, damit er am Feste selbst recht galant und manierlich zur Kirche marschire. Dorthin wird er von Vater, Brüdern und allen seinen männlichen Verwandten, — nicht aber von der Braut begleitet. Voraus trägt man zwei mächtige Sonnenschirme, Traghimmel sollte man sagen, deren Schatten aber den Bräutigam nicht treffen darf: er muß ja heute gründlich beleuchtet werden. In der Kirche wird ihm vom Ceremoniar ein Stuhl angeboten, der einzige Fall in seinem Leben, wo ihm in der Kirche eine solche Ehre zu Theil wird, sonst setzt sich die ganze Christenheit direct auf den Boden.

Eine oder auch anderthalb Stunden später trifft die Braut ein; diese aber kommt nicht zu Fuß, sondern in einer reichverzierten Sänfte, mit Gold und Silber beladen, heute nicht in indischer, sondern europäischer Tracht. Sie wird von ihrer ganzen Verwandtschaft, vom halben Dorfe begleitet. Voraus die unvermeidlichen Sonnenschirme und für jede Braut mindestens 6 und mehr, oft bis zu 20 Musikanten. Ich glaube, Sie können sich wohl einen Begriff machen von dem musikalischen Genuß, wenn 6—8 derartige Banden vor der Kirche zusammentreffen, und sie alle, natürlich jede ihr eigenes Stück, darauflos blasen.

Oft kommt auch eine Braut in der christlichen Kirchentracht: sie hat bei der Einsegnung der verschiedenen Paare den Vortritt; sind es deren mehrere, so hat die den Vortritt, welche den Katechismus am besten gelernt hat — Kastenvorzug wird nicht anerkannt. Nach der

Einsegnung kehren Mann und Frau, nicht mehr getrennt, wie sie gekommen, sondern zusammen nach Hause zurück. Soweit es immer angeht, bleiben die verschiedenen Paare zusammen; denn die Musikbanden leisten jetzt das Unmögliche, weil eben das Pärchen für das nobelste gehalten wird, dessen Bande alle andern an Kraft und Harmonie überboten hat.

Nun wollte ich doch schon anfangs gesagt haben, daß Jünglinge hier in Indien mit 15—18, Mädchen mit 12—14 Jahren heirathen. Ich will darüber weiter nichts bemerken: die Eltern selbst und die kirchlichen Behörden werden wissen, was sie thun. Nur das will ich noch hinzufügen, und schließe damit meinen Brief, daß mir der Pfarrer von St. Peter in Bandora versichert hat, daß in den beiden Pfarreien des Dorfes (5400 Seelen) seit Menschengedenken nur ein einziges illegitimes Kind geboren ist, dessen Vater übrigens ein Engländer, kein Indianer war."

Wir glauben, diese unsere kurze Schilderung der indischen Christen nicht besser als mit den Worten des hl. Franz Xaver, die er seiner Zeit an die Missionäre in Indien richtete, schließen zu können: „Hütet euch wohl, die eingebornen Christen je vor den Portugiesen zu tadeln; ihr sollt sie vielmehr vertheidigen und, wenn sie angeklagt werden, rechtfertigen. Bittet die Portugiesen, sie möchten gütigst bedenken, welch' schlechte Erziehung diese armen Geschöpfe, die kaum vom Heidenthume zu Christus bekehrt sind, von Kindheit auf gehabt haben, wie wenig Gelegenheit sie hatten, in Abwesenheit von Priestern und bei den Verfolgungen und Einfällen der Heiden, den christlichen Unterricht, wie es nöthig wäre, zu empfangen. Wenn die Portugiesen dieß wirklich beherzigen wollten, würden sie mit den Fehlern dieses noch so ungebildeten Volkes nicht nur Nachsicht haben, sondern würden sich wundern, daß sie nicht noch schlechter sind, als sie nach den Fehlern, welche sie gewöhnlich begehen und die so schlimm nicht sind, zu sein scheinen."

Frid. Piscalar S. J.

Recensionen.

Trilobites. (Die Trilobiten.) Extrait du Supplément au Vol. I. du Système Silurien du centre de la Bohême. Par **Joachim Barrande.** 8°. Prague et Paris, 1871.

Obgleich der Titel dieses Buch ausschließlich dem Paläontologen von Fach zuzuweisen scheint, enthält dasselbe dennoch einen Schatz von Thatsachen, welche ein ganz allgemeines Interesse beanspruchen. Dieses Interesse wird erzeugt ebensowohl durch die Hypothese, welche in demselben zur Besprechung kommt, wie durch den Mann, der diese einer Prüfung unterwirft. Stimmen die Beobachtungen aus der ersten Fauna unserer Erde mit der Descendenzhypothese Darwins überein, so dürfte dieselbe ihre Feuerprobe bestanden haben. Wir glauben aber nicht, daß nebst Murchison[1] ein Geologe mehr befähigt wäre, die Uebereinstimmung jener Hypothese mit der Wirklichkeit zu beurtheilen, als Herr Barrande. Denn „durch seine bewundernswerthe Thätigkeit wurden über das böhmische Urgebirge Resultate gewonnen, welche dasselbe in stratigraphischer und paläontologischer Hinsicht als eines der interessantesten Beispiele der silurischen Formation erscheinen lassen."[2]

Durch die Veröffentlichung einiger unter diesen Resultaten hat zwar Herr Barrande in den Augen der Descendenztheoretiker den Rang eines „aufstrebenden[3] Naturforschers" eingebüßt; aber den Namen eines nüchternen, denkenden, christlichen Naturforschers hat er sich durch dieselbe für immer gesichert. Auch dürfte wohl „das große und in seiner Art einzige Werk Barrande's[4], welches eine der wichtigsten und unentbehrlichsten Quellen für das Studium der Silurformation überhaupt und ihrer Fauna insbesondere bildet,"[5] ein immerwährendes Zeugniß für sein wirkliches, wenn auch nicht materialistisches „Aufstreben" ablegen.

[1] Roderid Impey Murchison wurde durch sein großes Werk The Silurian System, 1839, der Begründer der Silurformation. Derselbe veröffentlichte 1854 eine compendiöse Umarbeitung: Siluria. the history of the oldest fossiliferous rocks and their fondations; diese erschien 1859 schon in zweiter Auflage.

[2] C. F. Naumann, Lehrbuch der Geognosie. 2. Aufl. B. II. S. 346.

[3] Das neueste Werk Darwins gibt dem Worte „aufstreben" die ganz neue Bedeutung: „sich losmachen von dem Glauben an die Erschaffung des Menschen und consequenterweise an Gott, dagegen glauben an die Abstammung desselben von niedern Thieren."

[4] Système Silurien du centre de la Bohême. Prague 1852—1871. gr. 4°. 9 Bde.

[5] Naumann, l. c.

In dem vorliegenden Auszuge hat der Verfasser die Ergebnisse zusammengestellt, zu welchen derselbe durch seine Studien über die älteste Fauna der Erde gekommen ist. Hier können wir uns natürlich nicht gestatten, mit größerer Ausführlichkeit die Gründe zu besprechen, welche ihn zu seinen Resultaten führten. Betreffs ihrer müssen wir diejenigen unserer Leser, welche sie zu studiren wünschen, auf das Buch selbst verweisen. Wir begnügen uns damit, auf die Resultate, zu welchen der Verfasser kam, hinzuweisen und die Gründe, auf welche sich diese stützen, möglichst kurz und verständlich zu erörtern. Wenn wir uns daher auch der Sache nach durchaus an das Werk des Herrn Barrande halten, wird es nicht selten nothwendig sein, in der Form uns von demselben zu entfernen.

Zum leichtern Verständnisse ebenso wie zur vollen Würdigung der in diesem „Auszug" enthaltenen Ergebnisse scheinen einige Vorbemerkungen nothwendig.

Der Geologe unterscheidet die Gebirge der Erde in solche, deren Material aus dem Innern unseres Planeten hervorgekommen ist (eruptive Gebirge), und in solche, für welche das Material durch Niederschläge (Sedimente) aus dem Wasser geliefert wurde. Ersteres denkt er sich, wenn auch nicht in ganz derselben, so doch in ähnlicher Weise an die Erdoberfläche herausgepreßt, wie noch heute die Laven aus den Kratern der Vulkane zum Ausflusse gebracht werden. Von letzterem aber nimmt er an, daß es sich ebenso aus dem Wasser niedergeschlagen habe, wie wir in unsern Tagen auch Sand-, Schlamm- und organische Ablagerungen an Flußmündungen oder im hohen Meere sich bilden sehen. Wie nun die Sedimente unserer Zeit Thiere und Pflanzen umhüllen und durch Abschluß der Luft vor vollständiger Auflösung ganz oder zum Theile bewahren können; so haben auch die früheren Wasserniederschläge Thiere und Pflanzen, die zur Zeit ihrer Entstehung lebten, umschlossen und vor spurlosem Verschwinden bewahrt. Die untersten Sedimentschichten erstarrten dann im Laufe der Zeiten zu festem Gestein, theils in Folge des Druckes der jährlich zunehmenden übergelagerten Niederschläge, theils auch durch das Hinzutreten chemischer Thätigkeit. Alle organischen Wesen, welche bis dahin die Verwesung nicht vollständig aufgelöst hatte, konnten jetzt in dem fest werdenden Gestein Spuren ihres Daseins (Fossilien) zurücklassen.

Mit der Zunahme geologischer Beobachtungen erlaubten es diese letztern in Verbindung mit den Lagerungsverhältnissen der Wasserablagerungen — welche bald früher bald später vom Wasser entblößt wurden, bald wiederholt aus ihm hervortauchten, um immer wieder von Neuem bedeckt zu werden — sämmtliche Sedimentgesteine in eine Reihe von auf einander folgenden Bildungen oder Formationen einzutheilen. Alle Formationen zusammen gewähren uns dann ein Bild nicht nur der Bildungsgeschichte der Erdrinde, sondern auch der Geschichte des Thier- und Pflanzen-Lebens auf der Erde in ihren Fossilien.

Bis vor wenigen Jahren betrachteten alle Geologen die sog. kambrische und silurische Formation als diejenigen, welche uns vom Thier- und Pflanzenleben der Erde die erste Kunde bringen. Neuerlich aber hat man in Nordamerika mächtige Gebirgsglieder aufgefunden, welche der Silurformation untergelagert sind und die Ueberreste eines auf der untersten Stufe stehenden Thieres enthalten, das man **Eozoon Canadense**[1] genannt hat. Dieses Ge-

[1] Das Eozoon gehört zu den Wurzelfüßern und besaß wie alle Polythalamien (von πολύς und θάλαμος) unter diesen eine Schale, welche durch Scheidewände in Kammern eingetheilt war. Letztere füllt bei den lebenden Thieren die gallertartige sog. Sarkode aus. Beim Eozoon wurden nun nach dem Absterben des Thieres die

birge erhielt den Namen der laurentinischen Formation. Ob letztere aber eine eigene, oder nicht vielmehr die amerikanische Ausbildung der kambrischen Formation ist, darüber müssen wir Aufklärung erst von der Zukunft erwarten.

Von diesem Eozoon oder einem noch niedrigern vor ihm existirenden Urerzeuger soll nun nach der in unsern Tagen so viel besprochenen Descendenztheorie die ganze Mannigfaltigkeit der heutigen Organismen herrühren. Es haben sich, so sagt diese Hypothese, in Folge der Gesetze der Veränderlichkeit und Vererbung, zunächst Formen gebildet, die von der Urform verschieden waren. In dem Kampfe, welchen diese Formen um ihr Dasein führten, wurden durch die natürliche Auslese jene erhalten, welche durch ihre Abänderungen günstiger gestellt waren. Bei weiterer Abänderung und Vererbung entstanden so durch fortgesetztes Auseinandergehen aus individuell verschiedenen Organismen neue Arten, Gattungen, Familien, Ordnungen, Klassen, Kreise; kurz, die ganze unermeßliche und doch geordnete Verschiedenheit der Thierwelt.

Zu den Haupteigenschaften, welche jeder Hypothese zukommen müssen, gehört die, daß dieselbe nicht nur alle unter ihren Bereich fallenden Erscheinungen leicht und einfach erklären läßt, sondern daß sie auch mit keiner einzigen Thatsache im Widerspruch steht. Soll demnach eine geologische Hypothese berechtigt sein, so muß sie zu allernächst durch Vergleichung mit den durch Beobachtung festgestellten Thatsachen ihre Feuerprobe bestanden haben. Nur dann kann dieselbe die Erklärung solcher Erscheinungen in Aussicht nehmen, welche der unmittelbaren Beobachtung unzugänglich sind; nur dann kann sie ihre dereinstige Anerkennung als Naturgesetz erwarten lassen. Beziehen wir diese sicher berechtigte Anforderung auf die Descendenzhypothese, so läßt sich dieselbe in folgende Worte des Herrn Barrande fassen:

„Geht man von dem Eozoon als dem ersten bekannten Repräsentanten des Thierlebens auf unserer Erde aus, so wird man mit Hülfe der Descendenztheorie, welche ja die Entwicklung des Thierlebens erklären soll, die Eigenschaften und Entwicklungsstufen derjenigen Formen annähernd bestimmen können, welche die ersten Faunen und ganz besonders die silurische zusammensetzten. Weicht diese **a priori** bestimmte Fauna ihrer Zusammensetzung nach von der wirklichen vollständig ab, so folgt, daß entweder die Gesetze der Abstammung und Umwandlung jeder reellen Grundlage entbehren, oder aber der Ausgangspunkt dieser Theorie, d. h. die thierische Natur des Eozoon durchaus illusorisch ist." S. 185.

Der leichtern Uebersicht wegen befolgen wir hier den Weg, welchen Herr Barrande in der „vergleichenden Zusammenstellung", S. 268, eingeschlagen hat: wir fragen, wie müßte die erste größere Fauna unseres Planeten zusammen gesetzt sein, wenn sich die Thierwelt nach der Descendenztheorie entwickelt hätte, und wie stellt sich ihre wirkliche Zusammensetzung heraus?

Ein ausführliches Bild der aufgedeckten ältesten Fauna können wir hier natürlich nicht geben; wir müssen uns damit begnügen, die hauptsächlichsten Resultate hervorzuheben, zu welchen Herr Barrande durch Jahre lange Beobachtungen geführt wurde.

I. Wenn das gesammte Thierreich von einem einzigen Urerzeuger durch ganz allmähliche Abänderungen entstanden ist, so müssen diejenigen Thiere, welche sich im genealogischen Systeme am nächsten stehen, auch der Zeit und dem Raume nach die nächsten sein.

Poren der Schale von einem grünlichen, schwer zerstörbaren Mineral, dem Serpentin, durchdrungen, welcher nicht nur die Schale selbst vor völliger Vernichtung bewahrte, sondern auch durch Ausfüllen der Kammern deren Anordnung uns erhielt. So findet sich das Eozoon im laurentinischen Gebirge in faustgroßen oder noch ansehnlichern Knollen.

Die Wurzelfüßer, zu welchen das Eozoon gehört, bildeten mit den Schwämmen Seitenlinien einer und derselben Stammform; wo sich also jene finden, nicht weit davon muß die Descendenztheorie auch Schwämme erwarten. Da nun aber beide nicht auf der Stufe stehen bleiben konnten, zu welcher sie sich aus einem noch niedrigern Organismus emporgearbeitet, so wird man nach ihnen zunächst Strahlthiere zu erwarten haben. Von diesen bauten die Polypen gewaltige Korallenriffe, während sich die Seelilien auf ihren schlanken Stielen in ruhigen Buchten hin- und herwiegten, und die gestachelten Seeigel die geschützten Ruheplätze, welche die Korallenbauten in Ueberzahl lieferten, bald in Besitz nahmen. Nicht lange[1] nach ihnen erschienen dann die verschiedenen Klassen und Ordnungen der Manteltthiere, jede zu der Zeit, welche ihr die Höhe ihrer Organisation anzeigt: zuerst die Moosthierchen (Bryozoa), dann Armfüßer (Brachiopoda), Muscheln, Schnecken und endlich die Kopffüßer (Cephalopoda). Jetzt kam die Reihe an die Gliederwürmer, und auf sie folgten endlich sparsame Repräsentanten der höhern Klasse der Krebsthiere in den Trilobiten[2].

Das ist die Stufenreihe der Descendenztheoretiker. Wie ist diejenige der Wirklichkeit?

In der kambrischen Formation ebensowenig, wie in der untersten Abtheilung der silurischen, der „primordialen Silurfauna“[3] konnte bisher auch nur die geringste Spur eines Nachfolgers von Eozoon aufgefunden wer-

[1] Die Descendenztheoretiker haben ganz andere Begriffe von lang und kurz, als gewöhnliche Menschen; ein paar Millionen Jahre sind ihnen kurze Zeiträume.

[2] Die Moosthierchen stehen in ihrem anatomischen Bau weit über den Polypen, erinnern jedoch an dieselben durch das korallenartige Gehäuse, welches sie absondern. Häutige, hornige oder kalkige Zellen sind wie bei jenen meist zu einem Korallenstocke verbunden. — Die Armfüßer sind zwar in der Gestalt ihrer Schale den Muscheln ähnlich, lassen sich jedoch sehr leicht von diesen unterscheiden. Dieselbe besteht aus einer kleinen Rücken- und einer größeren Bauch-Klappe; letztere verlängert sich an der thürangelförmigen Verbindungsstelle beider Klappen in einen längeren durchbohrten Schnabel. — Die hier in Betracht kommenden Gehäuse der Kopffüßer lassen sich am besten theils mit einem geraden Horne, theils mit einem Schneckengehäuse vergleichen, dessen Windungen in einer Ebene aufgerollt sind. Dieselben werden durch eine nach dem Alter verschiedene Anzahl von Querscheidewänden in Kammern getheilt, von welchen nur die letzte vom Thiere bewohnt wird. Durch eine häutige Sehne jedoch, welche vom Thiere ausgehend durch die durchbohrten Scheidewände bis zu der Spitze des Gehäuses geht, steht das Thier mit allen Kammern in Verbindung. — Von den Würmern waren natürlich fast allein diejenigen zur Fossilirung geeignet, welche eine kalkige Röhre absonderten und bewohnten, also zur Familie der Röhrenwürmer gehörten. — Unter den heute lebenden allbekannten Krebsthieren kann man wohl am besten die Mauerassel der Körpergestalt nach mit den Trilobiten vergleichen. Doch sind die Unterschiede noch immer sehr erheblich. Was die Triboliten vor allen andern Krebsthieren auszeichnet und ihnen auch den Namen gegeben hat, sind zwei Längsfurchen, welche den Körper in drei mehr oder minder gewölbte Lappen theilt. Diese Längsfurchen verlaufen an der Rückenseite des Thieres und ihre Entfernung von einander nimmt vom Kopfe nach dem Schwanzschilde ganz allmählich ab.

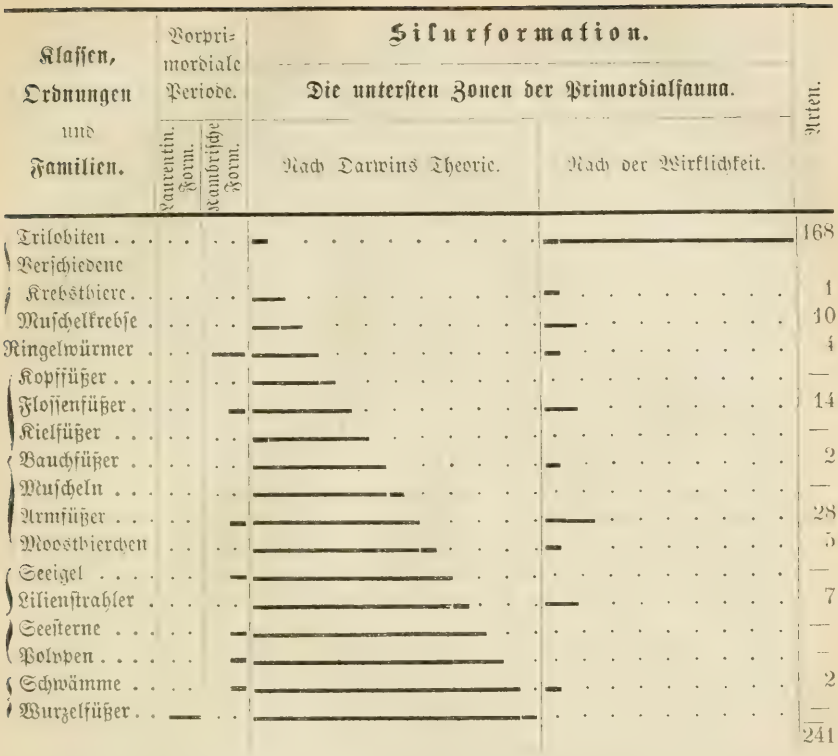
[3] Der verschiedene Charakter, welchen die Fossilien den auf einander folgenden Schichten der Silurformation aufdrücken, veranlaßte Barrande drei Faunen in derselben zu unterscheiden. Die primordiale Fauna, welche er als die älteste der Erde ansieht, gehört den untersten Schichten an; auf sie folgt die zweite Fauna, in welcher Gesteinsverschiedenheiten fünf Zonen unterscheiden lassen: d_1, d_2, d_3, d_4 und d_5. Die Kalksteine und Schiefer der dritten Fauna lassen zunächst vier Etagen unterscheiden: E, F, G und H, deren jede wieder in mehrere Zonen zerfällt; E in zwei: e_1 und e_2; F in zwei: f_1 und f_2; G in drei: g_1, g_2 und g_3; H wieder in drei: h_1, h_2 und h_3.

den. Das Auffallendste jedoch besteht darin, daß in beiden Formationen auch nicht ein einziges Ueberbleibsel von der ganzen Klasse der Wurzelfüßer bis heute sich gefunden hat. Dieses ist um so unerklärlicher, als sich hier alle Umstände vereinigten, welche die Descendenztheorie eine sehr große Nachkommenschaft des Eozoon muß erwarten lassen: eine Entwicklung in Größe und Bau, wie sie in den folgenden Perioden der Erdgeschichte bei den Wurzelfüßern ohne Beispiel ist; unermeßliche Meere, welche die Erhaltung einer milliardenfachen Vermehrung begünstigten; die einzige Herrschaft in diesen Meeren, welche dieselbe vor einem allzu vernichtenden Kampfe um's Dasein schützte; eine außerordentliche Lebenszähigkeit, wie sie sich in ihrer Dauer während der spätern geologischen Perioden kundgibt; — Alles schien es darauf abgesehen zu haben, dieses Eozoon zur solidesten Stütze der Descendenztheorie zu machen. Und trotz alledem ist das gewaltige Eozoon durch eine unermeßliche Lücke von den zwerghaften Epigonen getrennt, welche erst unzählige Jahre nach seinem Untergange an der Grenze zwischen der primordialen und zweiten Silurfauna aufgefunden werden. Aber die Verhältnisse eigneten sich vielleicht nicht zur Fossilirung der Wurzelfüßer? — Sind denn die Schalen der Polythalamien so sehr viel feiner, als die Schalen der Trilobiten, die in einer unermeßlichen Menge konnten erhalten werden?

Doch was die Wurzelfüßer der Hypothese an Boden entzogen, das werden die Schwämme reichlich ersetzen. Gewiß, wenn die Dreizahl derselben, welche bisher unter 395 Arten der kambrischen und primordialen Silurfauna aufgefunden wurde, geeignet ist, mit etwas Phantasie in jenen großen Formenreichthum verwandelt zu werden, welchen die Descendenztheorie nothwendig voraussetzt.

Aber die Polypen werden doch sicherlich unsere Hypothese nicht im Stiche lassen. Zeigen sie ja durch die gewaltigen Korallenriffe, welche sie mit ihrem Kalkgerüste aufbauen ebensowohl, wie durch die reichen Ueberreste, welche sie in den spätern Formationen zurückließen, wie überaus geeignet sie zur Fossilirung sind. Und zudem lebten sie noch unter Verhältnissen, welche es ermöglichten, sogar den feinen Bau einer Polythalamienschale (Eozoon) und die schönen Zeichnungen eines Trilobiten bis heute aufzubewahren. Aber auch hier muß sich leider wieder herausstellen, daß Phantasiegebilde und Wirklichkeit verschiedene Dinge sind. Nicht Amerika, noch England, Rußland, Böhmen, Bayern und Spanien haben bisher im untersiluriſchen Gebiet auch nur einen Polypen auffinden lassen. Wenn dann Prof. Torell im kambrischen Gebirge Schwedens ein einziges polypenähnliches Fossil entdeckt hat, so kann doch Niemand dieses vereinzelte Vorkommen eines einzigen Polypen zu Gunsten der Descendenztheorie ausbeuten wollen. Weßhalb aber sollten die Polypen wieder spurlos verschwunden sein, obgleich sie mit dem Eozoon die kalkabsondernde Thätigkeit theilten, und sicher widerstandsfähiger waren, als die Schalen der Trilobiten?

Wären diese drei Klassen die einzigen, welche der primordialen Fauna fehlen, so würden die Einen oder Andern dieses kaum als einen vollgültigen Beweis gegen die Schlüsse der Descendenzhypothese wollen gelten lassen; aber die Disharmonie zwischen Theorie und Wirklichkeit ist so hervorspringend, daß dieselbe von Niemanden verkannt werden kann. Statt einer weitern Auseinandersetzung, welche den Leser ermüden würde, erlauben wir uns, das Diagramm wieder zu geben, in welchem Herr Barrande, S. 268, die Erfordernisse der Theorie mit den Ergebnissen der Wirklichkeit sehr anschaulich vergleicht. Weiß man, daß in demselben je eine bis fünf Arten durch eine Linie von einem Millimeter Länge dargestellt worden, so wird ein einziger Blick Jeden von dem Mißverhältnisse überzeugen.



Nur noch eine Thatsache glauben wir hier nicht unbesprochen lassen zu sollen. Da nämlich jeder Zoologe die Muscheln zwischen die Arm- und Bauchfüßer stellt, so liegt für die Descendenztheorie kein Schluß näher, als daß ein Auftreten der beiden letztern Ordnungen die Anwesenheit von Muscheln in der Primordialfauna nothwendig mit einschließe. Aber in keinem einzigen Silurbecken, weder in Rußland, noch in Europa oder Amerika konnte bisher auch nur die leiseste Andeutung einer Muschel gefunden werden. Dieses ist für die Descendenztheorie um so mißlicher, als die Armfüßer schon mit 28 und von den Schnecken die Bauchfüßer mit zwei und die Flossenfüßer mit 14 Arten vertreten sind.

II. „Ließe sich ein plötzliches Auftreten ganzer Gruppen verwandter Arten feststellen, so müßte dieses der Descendenztheorie verderblich sein.“[1]

Kleidet man diese Worte Darwins in ein anderes Gewand, so sagen sie, daß eine Thierklasse, welche zu irgend einer Zeit mit großem Formenreichthum hervortritt, nach der Descendenztheorie diese hohe Entwicklung nothwendig durch eine lange Existenz vorbereitet haben muß. Es ist daher im Interesse dieser so gefeierten Hypothese sehr zu bedauern, daß sich das Auftreten der Kopffüßer und Trilobiten der berührten Forderung durchaus nicht anpassen will.

Die Gesteine der kambrischen und silurischen Formation wurden von den

[1] Darwin, Entstehung der Arten durch natürliche Zuchtwahl. Stuttgart 1867. IX. Kapitel.

Geologen sehr eifrig untersucht, und Barrande hat das böhmische Becken mit einem Fleiße durchforscht, wie er nur bei wenigen Formationen angewandt wurde; aber die Spur eines Kopffüßers hat sich in den Gesteinen der primordialen Fauna noch nicht gefunden. Plötzlich erscheinen sie dann in der untersten Zone der zweiten Fauna; und nicht etwa schüchtern, in der einen oder andern Form, sondern sofort in einer solchen Anzahl genau charakterisirter und scharf getrennter Gattungen, wie das in keiner einzigen folgenden Zone mehr der Fall ist. Denn in den 15 Zonen der zweiten und dritten Silurfauna finden sich im Ganzen 20 Gattungen der Kopffüßer, eine Zahl, zu welcher die unterste Zone sofort ein Contingent von sechs liefert. Ist das nicht eine Plötzlichkeit, wie sie der Descendenztheorie „verderblich" werden muß?

Viel auffallender noch, als bei den Kopffüßern tritt das plötzliche Erscheinen der Trilobiten hervor. Während aus der kambrischen Formation kein einziger Trilobit bekannt ist, finden sich in der primordialen Silurfauna Böhmens auf einmal sieben Gattungen, eine Erscheinung, die ebenso unvorbereitet in allen bekannten Silurbecken sich wiederholt. Unangekündigt durch irgend einen Uebergang zeigt sich dann dieselbe Plötzlichkeit in dem Erscheinen von nicht weniger als 21 neuen Gattungen (also der Hälfte aller bekannten Trilobitengattungen des böhmischen Silurbeckens), welche sogleich in der untersten Zone der zweiten Silurfauna unterschieden werden.

Doch was die Trilobiten für die Descendenztheorie noch „verderblicher" macht, ist der Umstand, daß dieselben in der Zahl von Gattungen, Arten und Individuen vor allen andern Thieren der primordialen Silurfauna entschieden prädominiren. Wären nämlich, wie die Descendenztheorie es will, die höher organisirten Thiere durch lang andauernde allmähliche Veränderungen aus niedrigern Formen entstanden, so müßten beim ersten Auftreten jener die tiefer stehenden Thiere nothwendig einen sehr bedeutenden Formen- und Individuenreichthum aufzuweisen haben. Im geraden Gegensatze hierzu fallen von den 48 Gattungen der untersten Zone 18 und von den 66 Gattungen der gesammten Primordialfauna 28 auf die Trilobiten, während sich die 38 übrigen auf 9 Familien vertheilen. Größer noch ist das Uebergewicht der Arten: 168 Arten von 241 der untersten Zone, und 252 Arten von 366 der ganzen Primordialfauna sind Trilobiten[1]. An Individuen endlich findet sich in der Primordialfauna Böhmens und der andern Becken ein so unermeßlicher Reichthum, daß die Zahl der Trilobiten diejenige aller andern Fossilien zusammen leicht um das Hundertfache übertreffen möchte.

III. Wie durch die „Veränderlichkeit" eine immer größere Mannigfaltigkeit in der Thierwelt erzielt wurde, so mußte die „natürliche Zuchtwahl" eine immer höhere Organisation bewirken. Dieses Streben nach immer größerer Vollkommenheit muß sich nach der Descendenztheorie consequenterweise auch bei jenen Familien kundgeben, welche eine lange geologische Zeit ausdauerten: Gattungen und Arten, welche erst später auftreten, müssen sich höher organisirt zeigen, als die allerersten Repräsentanten dieser Familie.

Trifft auch diese Folgerung der Hypothese mit der Wirklichkeit nicht zusammen, so dürfte sich der Grad ihrer Wahrscheinlichkeit allmählich in das Gegentheil verwandeln.

„Würde man die 33 Arten der Trilobiten-Gattung Paradoxides aus der primordialen Silurfauna zugleich mit den 15 Phillipsia-Arten der kar-

[1] Dasselbe Uebergewicht der Trilobiten in der Zahl der Arten ergibt sich für jedes einzelne Becken. Fallen in Böhmen auf 40 Arten 27 Trilobiten, so gehören in Spanien von 19 Arten 9, in Schweden von 96 Arten 77, in England von 95 Arten 61 und in Amerika von 130 Arten 89 den Trilobiten an.

bonischen[1] Formation dem tüchtigsten Zoologen vorlegen, ohne daß dieser von der Zeit ihres Vorkommens etwas wüßte; so wäre es kaum glaublich, daß dieser in der Organisation der Phillipsia-Arten einen begründeten Vorzug vor den Arten von Paradoxides auffinden würde." S. 14.

Es ist zwar schwer zu bestimmen, ob diese oder jene Art einer Thierfamilie vollkommen sei; aber wenn es wahr ist, was die Descendenztheoretiker mit so viel Nachdruck immer wieder hervorheben, daß nämlich die embryologische Entwicklung einer Art die zeitliche Entwicklung ihrer Urahnen wiedergibt; — dann haben sich die Trilobiten sicher nicht mit der Zeit vervollkommnet. Die unermüdlichen Forschungen Barrande's haben nämlich bei den Trilobiten eine Metamorphose festgestellt, welche sich darin äußert, daß dieselben mit zunehmendem Alter eine immer größere Zahl von Körpersegmenten erhalten. Es müßten demnach die jüngern Silurfaunen die größte Anzahl von Arten aufweisen, welche 14—26 Körpersegmente (die größte Zahl derselben bei den Trilobiten) besäßen. Das gerade Gegentheil hiervon ergibt die Wirklichkeit; denn während in der Primordialfauna 0,59 der Gesammtzahl ihrer Trilobiten-Arten diese Anzahl von Segmenten zeigt, kann dieselbe in der zweiten Fauna nur bei 0,17 der Gesammtzahl aufgefunden werden.

IV. „Da die stufenweise Veränderung der Arten, wie die Hypothese dieselbe behauptet, die Bildung neuer Gattungen bewirkt; so wären die Aussichten hierzu nothwendig um so größer, je zahlreicher die Arten einer Familie zu einer bestimmten Zeit sind. Die günstigste Zeit für das Erscheinen neuer Trilobitengattungen müßte demnach der Ablagerung der Zonen e_2 und f_2 der dritten Silurfauna entsprechen, da erstere 81, letztere 83 Arten führt. Am Ende dieser Zone oder in den unmittelbar auf sie folgenden müßte demnach eine Vermehrung der Gattungen wahrgenommen werden. Leider steht auch hier die Wirklichkeit wieder in völligem Widerspruche mit der Theorie; denn im Gliede f_1 vermindert sich die Zahl der Arten plötzlich von 81 auf 11, und die der Gattungen von 15 auf 7, während im Gliede g_1 statt 83 Arten nur 58 und statt 11 Gattungen 10 erscheinen."[2] S. 101 und 102.

Der gleiche Widerspruch zwischen Theorie und Wirklichkeit ergibt sich, wenn wir die drei Silurfaunen mehr im Allgemeinen in's Auge fassen. Die primordiale Silurfauna enthält von Trilobiten 252 Arten in 28 Gattungen, die zweite 866 Arten in 52 Gattungen, wovon 44 neu sind, die dritte endlich 482 Arten in 20 Gattungen, wovon nur drei neu sind.

Ist es demnach nicht ein Widerspruch mit der Descendenztheorie, daß von den 75 Gattungen der Trilobiten in den beiden ersten Faunen sogleich nicht weniger als 72 auftreten und trotz der großen Artenzahl der zweiten Fauna in der dritten Periode nur mehr drei neue Gattungen erscheinen?

V. Neue Arten, Gattungen, Familien u. s. w. läßt die Descendenztheorie dadurch entstehen, daß kleine Verschiedenheiten durch Zuchtwahl auf einzelne Thiergruppen vertheilt und immer mehr gehäuft wurden. Entspräche diese Entstehung der Arten und Gattungen der Wirklichkeit, so müßten sich Formen vorfinden, welche den allmählichen Uebergang andeuteten. Je größer deßhalb die Anzahl der Gattungen in einer Familie ist, um so größer müßte sich die Zahl der Zwischenformen herausstellen, welche verwandte Gattungen mit einander verbinden. Fehlen letztere aber vollständig, so ergibt sich daraus ein neuer Widerspruch zwischen Wirklichkeit und Theorie.

Die Trilobiten sind bis heute in 75 Gattungen, 1700 Arten und einer zahllosen Menge von Individuen aufgefunden worden, aber nur eine einzige

[1] Ueber der Silurformation kam die devonische und erst nach ihr die karbonische Formation zur Ablagerung.

[2] Dieselben Resultate erhielt der Verfasser beim Studium der silurischen Kopffüßer. Distribution des Céphalopodes. 8. 1870. S. 204.

Art kann als Zwischenform zweier Gattungen angesehen werden. Und dieser eine Fall, weit entfernt, zu Gunsten der Descendenztheorie zu sprechen, dürfte sogar gegen dieselbe angeführt werden können. Denn da sich nach der Hypothese von einer solchen Zwischenform durch das Eingreifen der Gesetze der Veränderung und Auslese die neuen Formen allmählich abzweigen müssen, dürfen dieselben nur *vor* denjenigen Thieren gefunden werden, welche sie mit einander verbinden. Wenn daher das oben berührte Thier die Mitte hält zwischen zwei Gattungen der primordialen Fauna[1], selbst aber erst zu einer Zeit auftritt, wo eine dieser Gattungen längst aufgehört hatte, zu existiren; so scheint diese Zwischenform außerordentlich wenig dazu beizutragen, um die Descendenzhypothese wahrscheinlicher zu machen.

Aber könnten nicht die Zwischenformen durch den Einfluß ungünstiger Umstände für uns verloren gegangen sein? Wir können kaum annehmen, daß ein Mensch uns die Behauptung glauben würde, daß unzählige Individuen ganz verschiedener Arten und Gattungen zwar erhalten wurden, alle Uebergangsformen aber bis auf das letzte Individuum dem unerbittlichen Verhängniß völliger Auflösung anheimgefallen seien.

Die Untersuchung der silurischen Fauna hat demnach Herrn Barrande fünf Thatsachen ergeben, welche nicht allein durch die Descendenzhypothese nicht erklärt werden, sondern mit ihr im diretten Widerspruche stehen. Die völlige Unregelmäßigkeit in dem Erscheinen von Thierfossilien, welche im System sehr nahe stehen und daher auch nach der Hypothese zeitlich sehr nahe auftreten müßten; das plötzliche Auftreten ganzer Gruppen von Arten; der Mangel einer fortschreitenden Vervollkommnung; die Unabhängigkeit der Bildung neuer Gattungstypen von der Höhe der Veränderlichkeit in den Arten; das Fehlen aller Zwischenformen; — dieses Alles sind Thatsachen, welche durch die sorgfältigste Beobachtung festgestellt wurden. Soll der „*aufstrebende*" Naturforscher diese ignoriren, um doch ja keinen Schatten auf das schöne Phantasiegebilde der Descendenztheoretiker zu werfen? In den Werken der Koryphäen derselben, eines Darwin, Haeckel, Rolle u. s. w. scheint uns diese Anforderung nicht eben unverblümt entgegen zu treten[2].

Um so größer ist das Verdienst Barrande's, der immer und immer wieder auf die Nothwendigkeit aufmerksam macht, daß Hypothetisches durch das Thatsächliche müsse geprüft werden, und der selbst diese Prüfung, soweit es ihm möglich ist, mit einer Gründlichkeit und Gewissenhaftigkeit vornimmt, wie dieselbe unseres Wissens noch von keinem Forscher angestellt wurde. Von dieser überzeugt uns fast jede Seite des vorliegenden Werkes, aus welchem uns hier nur die hervorstechendsten Thatsachen auszuheben gestattet war. Es wäre überaus wünschenswerth, daß alle Familien des Thierreiches mit derselben Genauigkeit in Bezug auf ihr Auftreten und ihre Entwicklung untersucht würden, wie dieses für die paläozoischen Trilobiten und Kopffüßer durch Herrn Barrande geschehen ist. Würde dann auch die Descendenzhypothese immer mehr an Wahrscheinlichkeit verlieren und schließlich aufgegeben werden müssen; so würde sie dennoch für die Naturwissenschaften von außerordentlichem Nutzen gewesen sein.

Heinr. Kemp S. J.

[1] Die Gattung Bohemilla ist eine Zwischenform zwischen Paradoxides und Agnostus, tritt aber erst in der untersten Zone der zweiten Fauna auf, wo die Gattung Paradoxides längst ausgestorben war.

[2] Vgl. auch die Anzeige vorliegenden Werkes in Leonhard und Geinitz' Neuem Jahrbuch für Mineralogie u. s. w. 1871. S. 963 ff., wo ebenfalls dargethan wird, daß „Barrandus' umfassende und tiefe Studien in der gründlichsten Weise den Gegensatz zwischen Darwins Theorie und den paläontologischen Erfahrungen nachgewiesen haben". Anm. d. Red.

Handbuch der Aesthetik und der Geschichte der bildenden Künste. Von **Joseph Dippel,** der Philosophie Doctor. Regensburg bei Manz. 1871. 872 SS. 8°. Preis 3 Thlr. 18 Sgr.

Sehr oft hört man die Klage aussprechen, daß der katholische Klerus rücksichtlich seiner Bildung nicht auf der Höhe der Zeit stehe. Indem man diesen Vorwurf erhebt, ist die Unbekanntschaft mit der Kunst einer der Hauptpunkte, den man als ausgemacht und erwiesen aufstellt. Selbstverständlich kann das Studium der Kunst weder das erste noch das zweite Fach an geistlichen Bildungsanstalten sein. Soweit es aber thunlich ist, wird das Kunstfach in den Seminarien mit Sorgfalt gepflegt, und sind neben Laien auch Priester auf dem Gebiete der christlichen Kunst mit Erfolg thätig, wie gediegene Leistungen bezeugen. Ein Handbuch der Ästhetik und der Geschichte der bildenden Künste mit der nöthigen Vollständigkeit und Gründlichkeit und zumal mit ausführlicher Behandlung der **christlichen** Kunst war gleichwohl bisher ein Bedürfniß, das sich für jüngere Priester geltend machte. Um so größeren Dank hat der Verfasser des oben erwähnten Werkes verdient, indem er einen berechtigten Wunsch der studirenden Kleriker nicht ohne erhebliche Mühen und Opfer realisirte.

Aus der Entstehungsgeschichte seines Buches ist, wie der Verfasser selbst bezeugt, ersichtlich, daß dasselbe weder eine Erweiterung des kunsthistorischen Materials anstrebt, noch Anspruch auf vollständige Originalität erhebt. Vielmehr ging der Verfasser mit der Überzeugung an sein Werk, „daß nicht Alle neue Münzen prägen können, und es auch verdienstlich ist, die bereits geprägten in Umlauf zu setzen." Deßhalb benutzte er mit Kritik die werthvollen Vorarbeiten von Deutinger, Jungmann, Kreuser, Lübke und andern namhaften Gelehrten, insbesondere auch Notizen aus den Vorlesungen des Universitätsprofessor Dr. Urlichs in Würzburg. Indessen kann nicht verkannt werden, daß der Verfasser das vorgefundene Material nicht nur gesichtet, sondern selbstständig verarbeitet hat und dem Leser nicht oberflächlich verbundene Auszüge aus fremden Büchern bietet, sondern Produkt und Errungenschaft seiner eigenen Geistesthätigkeit.

Das ausführliche Werk zerfällt in einen allgemeinen (Seite 1—80) und einen besonderen (S. 81—851) Theil; dem letzteren ist ein vollständiges Namen- und Sachregister (S. 852—872) angeschlossen. Eine gedrängte Übersicht über den Inhalt beider Theile wird dazu dienen, Arbeit und Verdienst des Verfassers richtiger zu würdigen.

Die Einleitung zum ersten (allgemeinen) Theil betont die Wichtigkeit der ästhetischen Bildung, zumal für den Priesterstand. Zur geordneten und harmonischen Bildung des Menschen verlangen alle drei Grundkräfte seiner Seele eine gleichmäßige Ausbildung: die philosophische, ethische und ästhetische Bildung muß in gleicher Weise Gegenstand menschlichen Ringens sein. Hieraus leitet der Verfasser die Nothwendigkeit einer besonderen Pflege des Gefühlsvermögens ab, das ihm als die eigentlichste Potenz für die Idee des Schönen erscheint. Einseitige Ausbildung des Gefühlsvermögens hat allerdings manche Gefahren im Gefolge und führt zur falschen Sentimentalität. Dagegen ist die harmonische Entwickelung des Gefühlsvermögens durchaus nicht unnütz oder überflüssig, indem bei dem innigen Zusammenhang der drei Seelenkräfte und ihrer gegenseitigen Abhängigkeit bei Vernachlässigung der Kraft für das Schöne auch die Kraft für das Wahre und Gute in ihrer Ausbildung eine gewisse Einbuße erleidet. Muß man doch bei Beurtheilung der Bildungsstufe irgend einer Zeit oder irgend eines Volkes nicht allein auf die Wissenschaft, sondern ebenso sehr auf die Kunstthätigkeit desselben Rücksicht nehmen, und erscheint eben der Kunstgeschmack als ein wahrhafter Höhenmesser des

geistigen Lebens. Je tiefer nämlich der Geist in das Wesen der Dinge eingedrungen ist, um so Innerlicheres sucht er auch in der äußeren Erscheinung; in dem Kunstwerke demnach steigert sich die Anforderung des Subjectes an die Erscheinung um so höher, je weiter die Bildung seines geistigen Lebens vorangeschritten ist. Wie aus dem Gesagten die Wichtigkeit der ästhetischen Bildung genügend einleuchtet, so verwahrt sich der Verfasser wider die unberechtigte Folgerung, daß er an jeden gebildeten Mann die Anforderung stelle, ein Künstler zu sein. Nicht Jeder hat das Zeug zum Componiren; zur Bildung genügt, daß man die von Andern in Erscheinungsformen niedergelegten Ideen zu erkennen, zu würdigen und zu beurtheilen im Stande sei und das Kunstwerk vom Handwerk unterscheide. Daß zur richtigen Würdigung des Schönen und zur Läuterung des Geschmackes eine besondere Belehrung erforderlich ist, liegt auf der Hand, da unser Bewußtsein von Natur aus keineswegs ein ungetrübtes oder gereinigtes ist, vielmehr, wie zahlreiche Thatsachen bezeugen, ohne Führung Vorurtheilen, Irrthümern und blinden Träumereien verfällt. Demnach ist es für den Priester, der in vorzüglichem Sinne gebildet sein muß, unerläßliche Pflicht, sich die nothwendigen Kunstkenntnisse anzueignen. Andernfalls steht zu befürchten, daß durch den Priester eine Kunst in's Heiligthum geführt wird, die alles eher denn christlich ist und sich mit der Zier des Hauses Gottes nicht verträgt. Im Gewande der Schönheit wirkt die Wahrheit mit doppelter Macht auf die Gemüther; der Priester aber ist der berufene Anwalt der Wahrheit; deßhalb gehört auch die Ästhetik zu seinen Fachstudien.

Der Verfasser schreitet nunmehr zur Orientirung über den Begriff der Ästhetik. Da die Wissenschaft der Ästhetik sich nicht mit der sinnlichen Erkenntniß im Allgemeinen befaßt, sondern das „Schöne" zu ihrem Gegenstande hat, welches das höhere Gefühlsvermögen wohlthuend befriedigt, so enthält allerdings der eingebürgerte Name „Ästhetik" eine psychologische Unrichtigkeit, und würde die Bezeichnung „Philosophie der Kunst" oder „Lehre vom Schönen" vorzuziehen sein. Die Abhandlung über das Schöne, die hier beginnt, ist für Philosophen und Ästhetiker eine gefährliche Klippe. Die Definitionen über das Schöne lauten verschieden, die Urtheile gehen auseinander, und wenn auch ein Schriftsteller manches Wahre und Zutreffende über das Schöne gesagt hat, so sind doch seine Leser zum Theil nicht befriedigt: die Begriffsbestimmung erscheint schwankend, das Gebiet des Schönen zu beschränkt oder zu ausgedehnt, die Anforderungen an ein schönes Gebilde bald zu verschwommen, bald zu präcisirt. Dr. Dippel beschäftigt sich zunächst mit dem Schönen nach seinen Eigenschaften und Bestandtheilen, um alsdann nachzuweisen, in welchem Verhältnisse die Schönheit zur Wahrheit und Güte steht. Die Unterscheidung des Naturschönen und Kunstschönen (§ 6) vertieft den Einblick in das Wesen des Schönen überhaupt; die Stufen und Grade der Schönheit (§ 7) erweitern den Gesichtskreis über den ganzen Umfang des Schönen.

Wenn jeder Mensch etwas als „schön" zu bezeichnen nicht umhin kann, sagt der Verfasser im § 4, so muß eben jeder Mensch in sich ein Urbild der Schönheit haben, an dem er die einzelnen von Außen ihm gegenübertretenden Gegenstände mißt und prüft ... Diesen Satz könnte der Leser leicht mißverstehen, wenn er nicht später belehrt würde, daß es keine fertigen angebornen Ideen gibt, demnach auch kein fertiges angebornes Urbild der Schönheit. Nur geistige Fähigkeiten und Vermögen sind der Seele mitgetheilt, die einer Entwickelung und Ausbildung bedürfen, um das Schöne zu erfassen und zu würdigen. „Und so erklärt sich, wie der eine Mensch schön finden kann, was einem anderen gleichgültig oder unschön erscheint, weil der eine seine immanente Anlage weiter entwickelt hat als der andere." Gleichfalls kann von den im Innern des Menschen ruhenden ästhetischen Gesetzen, die ihm bei Würdigung des Schönen zu Leitsternen dienen, nur in dem Sinne Rede sein,

daß diese Gesetze nicht **a priori** in der Seele existiren, sondern aus concreten Anschauungen schöner Dinge allmählich abstrahirt und in den meisten Fällen dem Einzelnen theilweise durch fremden Unterricht vermittelt werden. — Daß alle geschöpfliche Schönheit ein Abglanz der göttlichen Schönheit ist, gilt bei den Philosophen als unbestreitbare These; indessen auch alle geschöpfliche Wahrheit und Güte ist eine Nachahmung der göttlichen Wahrheit und Güte. Wie ich ein Object als wahr und gut erkenne, ohne daß Gott meinem Geiste irgendwie vorschwebt, so ist auch genußreiche Erkenntniß eines schönen Gegenstandes durchaus nicht durch einen Hinblick auf Gott bedingt. Es handelt sich aber darum, mit Klarheit aufzustellen, was die Schönheit, die nach dem Urtheil des Verfassers „die Wahrheit und Güte als zwei wesentliche Momente in sich schließt", vor der Vereinigung beider Momente voraus hat. Innere Wahrheit und Güte eignet freilich allen Geschöpfen: allein treten deßhalb alle Geschöpfe der menschlichen Wahrnehmung als schön entgegen, weil sie als wahr und gut erkannt werden? Wenn man das Schöne mit Ulrichs (vgl. S. 18) als das „mangellose Dasein" definirt, verwechselt man dasselbe mit dem Guten, da jede Creatur wohl beschränkt, aber nicht mangelhaft ist. Definirt man hinwiederum das Schöne als „die sinnlich bestimmte Erscheinung eines Wesens, welche dessen Substanz in der angemessenen Form zum Ausdruck bringt", so identificirt man das Schöne mit dem Zweckmäßigen und Nützlichen oder mit dem Freisein von Unnatur und Mißverhältniß. Die zur Substanz passende Form und die einer Idee angemessene Verkörperung erzeugt an sich noch nicht den Reiz der Schönheit. Um eine solide Unterlage für die Definition des Schönen zu gewinnen, ist eine klare Begriffsbestimmung des Wahren, Guten, Nützlichen und Angemessenen sehr förderlich. — Wie das griechische Wort καλός unzweifelhaft verwandt ist mit κάω, das lateinische pulcher mit fulgere, so unser deutsches „schön" mit scheinen. Schön ist also: hell, glänzend. „Dieß kann uns", bemerkt treffend der Verfasser, „von der Worterklärung auf die Sacherklärung hinüberhelfen." Plato hat bekanntlich das Schöne prägnant als den Glanz des Wahren definirt; diesen Glanz aber empfängt die Verkörperung des Wahren durch hervorstechende Ordnung, Harmonie und Eurhythmie. Finden sich die genannten Eigenschaften an der körperlichen Form vor und zwar in einem ansehnlichen Grade, so ist das Gebilde objectiv schön und muß demjenigen gefallen, dessen Sinn für Wahrnehmung jener Eigenschaften ausgebildet ist. — Indem der Verfasser zum Schluß sich zu einer religiösen Anschauung des Schönen hinwendet, constatirt er, daß die Welt, weil sie die Realisirung des göttlichen Gedankens selbst und ein Symbol der göttlichen Idee ist, auf besondere Schönheit Anspruch machen muß. So kommt er beim Anblick der harmonischen Weltordnung zu dem Resultat: „Schön ist dasjenige, was ein Symbol der göttlichen Idee ist, d. h. eine sinnliche Existenz, in welcher die Idee real geworden, und in deren äußeren Form oder Gestalt Einheit, Ordnung, Harmonie und Zweckmäßigkeit sich finden."

Gerade die Schwierigkeit der im § 4 behandelten Cardinalfrage dürfte vielleicht den Verfasser, der unverkennbar nach Gründlichkeit strebt, zu einer Überarbeitung dieses Paragraphen anregen, die für seine Leser nicht ohne erheblichen Nutzen bleiben wird. Wir gestehen, daß uns in dieser Abhandlung Manches dunkel erschienen ist (z. B. das S. 19 über die „Idee des Schönen" Gesagte), und wir in den Deductionen das überzeugende Element zuweilen vermißten.

Der Verfasser wendet sich nun der Betrachtung des Natur-Schönen zu, und geht dabei von dem Satze aus, daß der Schöpfung eigentliche Schönheit nicht abgesprochen werden kann. Schon Thales hat den Ausspruch gethan: „Das Schönste ist der Kosmos; denn er ist ein Kunstwerk Gottes." Die Betrachtung der Hauptarten des Natur-Schönen führt zu dem Resultat, daß die

leibliche und geistige Naturwelt des Menschen einen unerschöpflichen Stoff für künstlerische Ausbeute darbietet. Es entstehen nun weiter die Fragen: in welcher Beziehung ist das Kunst-Schöne dem Natur-Schönen überlegen, und wie ist das bekannte Axiom zu verstehen, daß alle menschliche Kunst Nachahmung der Natur sei? Der Mensch will, antwortet der Verfasser, das Naturschöne, nicht allein, wie es vorliegt, auffassen und genießen, sondern er fühlt sich auch gedrungen, selbst etwas zu schaffen, was eine der Natur analoge Existenz haben soll. Die Behauptung, daß des Künstlers Aufgabe damit abgeschlossen sei, die Erscheinungen der Natur und des Menschenlebens getreu abzubilden, würdigt ihn zur bloßen Copirmaschine herab. Sein Geist reicht über die irdische Natur hinaus, weßhalb er auch etwas Höheres als diese erstreben muß. Die Natur wird daher vom Künstler nicht direct wiedergegeben, sondern ihr in der Seele des Menschen ruhendes Bild wird in's Leben gerufen, so daß also dieses Bild auf diesem Wege bereichert und seinem Vorbilde geistig überlegen auftritt, da es das Subject mit in das Object überführt. Außerdem hat das Kunstbild noch insofern einen Vorzug vor der Natur, als der Künstler das darzustellende Wesen aus dem Kreislauf eines veränderlichen Wechsels, dem es in der Natur unterliegt, heraushebt und in dem Proceß der allmählichen Entfaltung gerade die Stufe und den Moment fixirt, wo das Wesen seine wahre und vollendete Schönheit erreicht hat. (Man vergleiche hiezu, was der Verfasser S. 61—63 über das Ideal und die dem Genie eigene Originalität aufführt.) Anderseits ragt hinwiederum das Naturschöne über das Kunstschöne hinaus und zwar vorzüglich durch eine lebensvollere Schönheit. Denn das Leben, welches Gott in seine Creaturen gesenkt, vermag der Künstler nimmer seinen Gebilden einzuhauchen.

Folgen wir nun dem Verfasser zu den verschiedenen Stufen oder Graden der Schönheit. Unter den Gegenständen der Kunst gibt es einige Klassen, welche die reine und volle Schönheit erreichen, und wiederum andere Klassen, welche über das Niveau der einfachen Schönheit sich erheben. Das Niedliche, Hübsche, Reizende, Anmuthige, Naive befinden sich „unter der Mitte der Kunst" d. i. der einfachen Schönheit; da jedoch der ihnen anhaftende Mangel ein unbedeutender ist, so kann man nicht sagen, daß sie aus dem Gebiete der Kunst herausfallen. Auf dieser Grundlage charakterisirt der Verfasser mit scharfen Zügen die erwähnte erste Reihe von Klassen. Alsdann über die Mitte der Kunst aufsteigend, erklärt er die Natur des Erhabenen, welches Blüthe und Gipfel des Schönen ist. Den Gedanken Dursch's, „daß das erhabene Schöne eigentlich nur im Gebiete des sich selbst bewußten und freien Geisteslebens in die Erscheinung tritt," will Dr. Dippel nur „in gewissem Sinne" acceptiren. Manche seiner Leser werden ihn vielleicht geradezu für unrichtig halten. Denn wie der Verfasser selbst bekennt, gibt es in dem großartigen Weltall wahrhaft erhabene Gebilde und Erscheinungen, die uns mit gemischtem Gefühl des Entzückens, des Staunens und der Ehrfurcht gegen den Schöpfer erfüllen. Mit Recht theilt daher Dippel das Erhabene in physisch und geistig Erhabenes. Das Natur-Erhabene setzt er in alle jene Erscheinungen, „in denen das elementarische Naturleben im Großen und Gewaltigen hervortritt" (S. 40). Wir möchten ausdrücklich hinzufügen: wenn sich in ihnen zugleich die Grundgesetze der Schönheit in irgend einer Weise offenbaren. Denn das Erhabene ist gleichsam „ein Überschuß des Schönen" und darf nicht schlechthin mit dem durch seine riesige Ausdehnung Auffallenden verwechselt werden. Eine ungeheuere Haide macht immerhin einen bewältigenden Eindruck: wegen ihrer Größe allein verdient sie nicht, erhaben genannt zu werden. — „Im geistig Erhabenen", bemerkt der Verfasser, „manifestirt sich eine ungewöhnliche sittliche Kraft, die sich entweder recht energisch oder widerstandsfähig äußert." Die Treue gegen den Schöpfer erscheint nirgends erhabener, als wo sie mit Opfern verbunden ist. Es sei uns gestattet, hier Einiges anzuschließen, was im § 11

über das Tragische gesagt wird. Auffallend kann es erscheinen, daß der Verfasser zwischen das „Erhabene und Tragische" das „Häßliche, Lächerliche und Komische" eingeschoben hat. Hiezu veranlaßte ihn die von Moriz Carriere aufgestellte Ordnung der Schönheitsgrade. Carriere nämlich fingirt einen Kampf des Schönen gegen das Häßliche, um zum Begriff eines Schönen „im Processe des Werdens" zu gelangen; zu diesem im Processe und durch Kampf gewordenen Schönen rechnet er dann das Tragische, Komische und Humoristische. Einer derartigen subjectiven Auffassung begegnen wir nicht bei den alten Kunstrichtern. Allein nicht aus diesem Grunde weisen wir die Idee Carriere's ab, sondern weil sie uns phantastisch und lächerlich vorkommt. Das Tragische sollte naturgemäß nach dem Erhabenen behandelt werden, denn es ist mit ihm stammverwandt. Dieß anerkennt auch der Verfasser (S. 55) mit den Worten: „Wir müssen das Tragische als eine besondere Art des Erhabenen auffassen, als die Manifestation einer erhabenen sittlichen Kraft, welche durch die größten Kämpfe und die unübersteiglichsten Hindernisse nicht gebrochen wird, sondern den gewaltigsten Angriffen unerschütterliche Festigkeit, sei es siegend oder unterliegend, entgegenstellt." Der Leser wird nun bei einem Rückblick auf das geistig Erhabene (S. 40—41) sofort nach dem unterscheidenden Merkmal des Tragischen fragen. Der Verfasser scheint dasselbe in die Heftigkeit und Andauer der Angriffe zu setzen, bei denen die sittlich gute Kraft eines Schuldlosen stets dem Ideal getreu bleibt. Wir sind gleichfalls der Meinung, daß die Leiden nicht durch ungesühnte persönliche Schuld und Verbrechen des Subjectes hervorgerufen sein dürfen, am wenigsten in der christlichen Tragödie, — möchten aber zugleich als wesentlichen Zug des Tragischen das Mitleid und die Furcht hervorgehoben sehen, welche das Tragische als vorherrschende Gefühle in der Seele erzeugt, während das Erhabene Staunen und Ehrfurcht weckt. Im Erhabenen verzichtet die Seelengröße unter dem Walten der göttlichen Gnade mit einer gewissen Leichtigkeit auf Ehre, Freiheit und Leben; im Tragischen wird sie auf ächt menschliche Weise von den Leiden überfluthet, so daß wir hie und da ihre moralische Niederlage fürchten. Dieß hindert nicht, daß zumal beim siegreich vollendeten Kampfe das Mitleid sich in Bewunderung auflöst und das Tragische im Erhabenen gipfelt. Wir sind demnach so weit entfernt, das Tragische als „den Sturz des kämpfenden Erhabenen" zu bezeichnen — eine Auffassung, gegen die sich Dr. Dippel entschieden verwahrt —, daß wir vielmehr das Tragische für den Aufbau des Erhabenen halten. Der physische Untergang des christlichen Helden, mit dem die Tragödie schließt, verklärt noch seine erhabene Seelengröße.

Dem Schönen diametral entgegengesetzt ist das Häßliche, das in der Ästhetik nicht unbeachtet bleiben darf, weil es als Gegensatz und Folie des Schönen von Wirksamkeit ist. Der Verfasser stellt über das Häßliche folgende Principien auf: Das Häßliche ist nicht eine bloß privative Form des Dinges, sondern die vollendete Feindseligkeit gegen die Schönheit. Im eigentlichen Sinne kann man nicht von Häßlichkeiten in der Natur sprechen. Denn die Geschöpfe sind nicht mit verzerrten, ihr Wesen störenden Formen aus der Hand des Schöpfers hervorgegangen; nur durch Beschädigung und Verstümmelung werden sie häßlich. Allerdings sprechen wir im täglichen Leben von häßlichen Geschöpfen, z. B. Thieren; allein, entweder verwechseln wir hiebei das „sinnlich Unangenehme" mit dem Häßlichen, oder das Thier erinnert uns an eine Untugend, und wir übertragen diese ethische Häßlichkeit auf das Thier selbst. Das eigentliche Gebiet des Häßlichen ist im menschlichen Leben, der höchste Grad desselben im Geisterreich zu suchen. Jede Verzerrung der natürlichen Form tritt in Conflict mit der Schönheit. Menschliche Handlungen im directen Widerspruch mit der sittlichen Ordnung, „das unheimliche Walten eines dem Lichte abgekehrten Willens" involviren eine wahre Häßlichkeit. Drückt das Laster seine Spuren dem Antlitz und dem Leibe auf, so werden sie häß-

lich. Die Natur der abgefallenen Engel ist vollständig verkehrt und verdorben; sie sind von geistiger Häßlichkeit durchdrungen. — Wie über das Häßliche als directen Gegensatz des Schönen, so verbreitet sich der Verfasser mit reicher Gedankenfülle und gehaltvollen Aufschlüssen über das Lächerliche und Komische, die mit dem Schönen eine gewisse Verwandtschaft haben, indem sie Mißverhältnissen den Spiegel der richtigen Idee vorhalten, die Disharmonien des Lebens blitzschnell corrigiren und hiedurch geistigen Genuß erzeugen.

Mit § 12 beginnt der zweite Abschnitt des allgemeinen Theils. Der erste Abschnitt handelte von dem Schönen in seinem Wesen und seinen Arten, der zweite befaßt sich mit der gesetzmäßigen Darstellung des Schönen, d. i. der Kunst. Die Kunst, τέχνη, ist, wie die Etymologie an die Hand gibt, ein Schaffen, eine geistige Zeugung. Die Momente, deren Vereinigung den Künstler bilden, werden synthetisch erläutert, Ideal und Künstlergenius eingehend besprochen. Nach übersichtlicher Aufstellung der allgemeinen Kunstgesetze und der drei Stilarten findet der religiöse Ursprung der Kunst philosophische und historische Begründung. Von der Kunst erweist sich in ganz vorzüglichem Maße, daß sie die Religion zur ersten Grundlage hatte, von ihrem Geiste getragen und gebildet wurde, mit der Religion an hundert Enden verwachsen und verwoben war. Indem der Verfasser nunmehr den Zweck der Kunst erörtert, räumt er allerdings der Kunst einen wohlthätigen Einfluß auf die intellectuelle und ethische Bildung des Volkes ein, ist aber nicht der Meinung, daß die Kunst mit Bewußtsein und Absicht sich einen moralischen Zweck zu setzen habe. Vielmehr stimmt er Heinrich Otte bei, welcher behauptet, „das Kunstwerk an sich habe lediglich sich selbst zum Zwecke.“ Man mag dieß in gewissem Sinne bei profanen Kunstwerken gelten lassen; in Bezug auf das religiöse Kunstwerk huldigen wir nicht dieser Ansicht. Wenn der Verfasser der „christlichen“ Kunst keinen weiteren Zweck vindiciren will, so versteht er doch wohl unter der christlichen Kunst die Hervorbringung solcher Werke, die irgendwie religiöse Ideen verkörpern. Dieß geht daraus hervor, daß er einerseits sich selbst den Einwand macht, wie Concilien und Kirchenschriftsteller sich dahin ausgesprochen haben, die Kunst ersetze den Ungebildeten einigermaßen die Bibel, und anderseits Erweckung und Erbauung als den von seinen Gegnern aufgestellten Zweck der Kunst erwähnt. Wir geben zunächst zu, daß auch die religiösen Kunstwerke als unmittelbaren Zweck die Darstellung des Schönen haben. Allein wir glauben der christlichen Kunst und dem christlichen Künstler zu nahe zu treten, wenn wir ihnen als einzigen formalen Zweck die zu erzeugende Schönheit anweisen. Wir verlangen von dem christlichen Künstler, daß er in seinem Gebilde eine religiöse Erweckung ausdrücklich als mittelbaren Zweck intendire. Hat es der christliche Künstler nur auf Schönheit und ästhetischen Genuß abgesehen, so hat er den Bogen nicht hoch genug gespannt. Man kann ohne Zweifel der christlichen Kunst nicht absprechen, daß sie wahre und wirkliche Kunst ist. Wenn aber der Verfasser hieraus den Schluß zieht (S. 72): „Man muß der christlichen Kunst denselben — d. h. nur denselben — Zweck zuweisen, wie der Kunst an sich“, so halten wir diesen Schluß deßhalb für minder berechtigt, weil die Species der christlichen Kunst nicht nur das dem Genius der Kunst Zukommende in sich enthält, sondern zugleich als besondere Gattung auch einen besonderen Zweck in sich aufnimmt. Zutreffend bemerkt der Verfasser (S. 72), daß sich die Kunst des Christenthums von den heidnischen Kunstschöpfungen ebenso sehr unterscheidet, wie die Religion des Geistes und der Wahrheit von der Religion der Naturvergötterung. Sollte die Religion des Geistes dem christlichen Künstler für sein Werk nicht einen höheren Zweck vorschreiben als pure Schönheit und rein ästhetischen Genuß? Der Verfasser wird zugeben (vgl. S. 75), daß keine heidnische Statue die Stelle einer christlichen vertreten kann. Warum? Weil der christlichen Statue wesentlich ein neues geistiges Ideal zu Grunde liegt. Der christliche Künstler

aber will sein Ideal ausdrücklich als christliches ausprägen, mit anderen Worten: er bezweckt, mit Bewußtsein durch die geistige Weihe seines Kunstwerks den Beschauer religiös zu erwecken.

Sehr gelungen ist dem Verfasser die Darstellung des Unterschiedes der christlichen von der antiken Kunst. „Das Höchste, was die antike Kunst darzustellen versuchen konnte, war eine möglichst vollkommene Menschengestalt in möglichst vollkommener Formenschönheit. Wir sehen in den griechischen Statuen und Göttergebilden eine Vollendung der Form, ein Ebenmaß der Glieder, einen anatomisch so richtigen Bau, daß bis auf den heutigen Tag die griechischen Meister völlig unerreichbar dastehen. Unverkennbar ruht jedoch auf dem Gesichte griechischer Statuen etwas Düsteres, Schmerzliches — Etwas, was den Beschauer so recht eigentlich daran gemahnt, daß die Schöpfer dieser Gestalten im Schatten des Todes saßen. Wenn wir dagegen Bilder oder Statuen aus den mittelalterlichen Kunstschulen betrachten, so werden wir an denselben häufig unrichtige Verhältnisse und eine mangelhafte Form gewahr werden, und deßungeachtet fühlt sich unser Gemüth mächtig erhoben, das Herz lieblich berührt und das ganze Seelenleben wohlthuend ergriffen. Woher diese sonderbare Erscheinung? Daher, daß in diesen christlichen Schöpfungen etwas Innerliches, Geistiges durchschlägt, weil aus ihnen ein Übernatürliches spricht, das den Menschen aus dieser natürlichen Sphäre in eine höhere Region emporhebt, kurz, weil über diesen Gebilden der Hauch göttlicher Liebe und Gnade schwebt — das einzige Geheimniß der christlichen Kunst." Auch in dieser Ausführung liegt ein Beweis, daß der specifische Zweck der christlichen Kunst nicht in Erzeugung der Schönheit und ästhetischem Genuß aufgeht. Zum Schluß des erwähnten Paragraphen lesen wir: „Die heidnische und die christliche Kunst verhalten sich zu einander wie die sünd- und schuldbeladene und die erlöste Menschheit, oder auch wie Natur und Gnade. Durch diesen letzteren Vergleich mögen wir zugleich auch auf den Gedanken geführt werden, daß die christliche Kunst sich nicht schlechterdings von der heidnischen loszusagen braucht, sondern daß sie sich an sie anlehnen und deren Formschönheit anstreben und sich eigen machen, *aber dabei nicht stehen bleiben*, sondern die Natur (das Irdische) mit dem Geiste (dem Himmlischen), das Sinnliche mit dem Übernatürlichen zu verbinden *bemüht sein soll*."

Bei Eintheilung der Kunst folgt Dr. Dippel dem Herrn Lasaulx, dessen geistreiches Raisonnement auch auf der geschichtlichen Wahrheit ruht. Der große Entwickelungsproceß aller Künste im Leben der Völker führt zur Unterscheidung zweier Hauptgruppen. Zur ersten Gruppe gehören Architectur, Sculptur und Malerei; zur zweiten Musik, Poesie und Prosa. „Die Kunst hat ja zuerst den Göttern ein Haus gebaut, darin ihr Standbild aufgestellt, dieses bemalt, in Musik und Poesie die Götter besungen, und zuletzt über sie, die Natur und den Menschen philosophirt." Der Eintheilungsgrund Deutingers, welcher nach dem Gegensatze von Raum und Zeit die Gliederung der Kunst in die einzelnen Künste ermittelt wissen will, scheint uns, nebenbei bemerkt, sehr gesucht und willkürlich. Nachdem der Verfasser die Aufgabe der Kunstgeschichte dahin bestimmt hat, daß sie nicht eine bloße Aufzählung von Künstlern und Kunstwerken sein darf, sondern „daß sie auch den jeweiligen Gesammtculturzustand des Volkes, dem der Künstler angehört, zu berücksichtigen und die Kunstschöpfungen als heilige Thaten des allgemeinen Volksgeistes aufzufassen hat", beschließt er den ersten Theil mit einer Angabe der wichtigsten Hülfsmittel für das Studium der Kunstgeschichte.

Wir gestehen aufrichtig, daß dieser allgemeine Theil der Ästhetik uns in hohem Maße befriedigt hat, und wohl auch jeder Andere, der noch zu lernen hat, ihn mit wachsendem Interesse durchlesen wird. Die geringen Ausstellungen, die wir erheben zu müssen glaubten, sowie der Umstand, daß unter den angeführten Citaten neuerer Ästhetiker einige der jeweiligen Entwickelung

wenig förderlich erschienen, können nicht in die Wagschale fallen gegenüber den geistreichen, aus tiefem Kunstverständniß schöpfenden Ausführungen des Herrn Verfassers, unter denen wir §§ 6, 9, 10, 16 besonders auszeichnen möchten, indem wir uns verwahren, hiedurch die übrigen in den Schatten zu stellen. Vielmehr machen sich allseitige Auffassung, gediegene Durcharbeitung und gewandte Darstellung der schwierigsten Gegenstände überall geltend und versprechen eine noch gesteigerte Vollendung der eigentlichen Kunstgeschichte.

(Fortsetzung folgt.)

A. Schmitz S. J.

Miscellen.

Prof. v. Holtzendorff, Ritter v. Schulte und Prediger Lisco. Einer der Führer des Protestantenvereines, Prof. F. v. Holtzendorff, hat in einer soeben erschienenen Broschüre (Das deutsche Reich und die Constituirung der christlichen Religionsparteien auf den Herbstversammlungen im J. 1871. Berlin 1872.) das Verhältniß seiner Partei zu den verschiedenen Kirchen und namentlich zu der neuen Secte der Protestkatholiken klar und deutlich ausgesprochen. Natürlich steht sie in directem Gegensatz zu allen jenen, welche noch fest halten am Glauben, und deßhalb kann es uns nicht wundern, wenn über sie in vorliegender Schrift die ganze Schale des protestantenvereinlichen Zornes ausgegossen und die allbekannten Vorwürfe auf's Neue erhoben werden. „Die christlich-kirchlichen Parteien sind in Deutschland in allen ihren Bestrebungen wesentlich antinational gewesen. Volksfeindlich ist der zum Ultramontanismus ausgeartete Katholicismus . . ., einheitsfeindlich die protestantische Landeskirche" (S. 4). In Bezug auf die Mainzer Katholikenversammlung heißt es: „Ihre Herrschaft betrachten sie als ein Recht. Der Ultramontane der Gegenwart geberdet sich augenblicklich als ein in Deutschland unterdrückter Märtyrer, abwechselnd klagt, schimpft und droht er. Er jammert und klagt, daß ihm sein Recht im deutschen Reich verkümmert werde, er schimpft gegen den König von Italien und gegen alle diejenigen, welche als Gegner des Ultramontanismus auftreten, er droht den Regierungen mit dem allgemeinen Stimmrecht und der socialen Frage" (S. 6). Über die Versammlung der gläubigen Protestanten in Berlin weiß der Verfasser noch viel weniger Gutes zu sagen: „Die Berliner Octoberversammlung war ein Fehlschlag, sie scheiterte an dem Widerspruch starrköpfiger Confessionalisten und an der Schwäche der amtlichen Unionspartei . . . Sie (die Unionspartei) trifft der Vorwurf mangelnder Aufrichtigkeit . . . Der kirchliche Confessionalismus aber ist gleichbedeutend mit politischem Particularismus" (S. 20). Über die Union „entstand ein pastorales Höckergezänk, und einige Anwesende glaubten an einer Getreidebörse zu sein" (S. 30) u. s. w. Aber sobald der Verfasser auf den Münchener Neuprotestantencongreß und die Darmstädter Protestantenvereinler zu sprechen kömmt, geht ihm das Herz auf. „Von allen kirchlichen Versammlungen war diejenige der Altkatholiken unzweifelhaft die weitaus am zahlreichsten besuchte. An geistigem Gehalte, an theologischer Wissenschaft, an religiösem Werthe war diese Münchener Versammlung mehr als das sog. ökumenische Concil im Vatican. Sie zählte in ihren Reihen die Blüthe der katholischen Theologie unter der Führerschaft Döllingers [Anton, Reinkens, Renftle, Michelis, Ronge u. s w.], ausgezeichnete Kirchenrechtslehrer und Juristen, wie Schulte, Maaßen und Windscheid, Philosophen und Geschichtskenner, wie Huber" (sic!! S. 9). Allerdings meint der Verfasser, „die altkatholische Bewegung bedeute, an sich genommen, ziemlich wenig in dem, was sie sei, und nur durch das, was sie möglicherweise werden könne, habe sie Anspruch auf kirchlich-protestantische Sympathien" (S. 14), aber dennoch hat er „das

erhebende Gefühl: mit den Altkatholiken läßt sich in Frieden leben, und selbst, wenn sie nicht fortschritten, sondern stehen blieben, dürfe er ihnen aufrichtig die Hand als nationalen Rechtsgenossen entgegenstrecken" (S. 16). Diese Hand ist denn auch entgegengestreckt worden auf der Darmstädter Versammlung durch die Beschlüsse gegen das Dogma der päpstlichen Unfehlbarkeit und gegen die Jesuiten. Von den Phrasen, mit welchen Herr von Holtzendorff über die Unfehlbarkeit und über die „Rotte" der Jesuiten losfährt, brauchen wir keine Notiz zu nehmen, wollen auch nicht von der „Rotte" der Protestantenvereinler sprechen, sondern nur bemerken, daß die entgegengestreckte Hand von den Neuprotestanten acceptirt worden ist.

Dr. v. Schulte hat sich nämlich mit den Führern des Protestantenvereins verbündet, um „zur politischen Vertiefung des deutschen Volkes" „die Streitfragen der Schule und des Unterrichtswesens, der Arbeiterbewegung, der Kirche u. s. w." zur Lösung zu bringen. Es ist nicht das erste Mal, daß v. Schulte Mitarbeiter Bluntschli's & Comp. wird; schon zu dem vom Heidelberger Geheimerath herausgegebenen „deutschen Staats-Wörterbuch" hat der Prager Professor Beiträge geliefert, und namentlich rührt von ihm der Artikel „Papst" her. Damals aber, es war im J. 1862, war er noch katholisch, und deßhalb anerkannte er auch damals noch die päpstliche Unfehlbarkeit. „So oft es nöthig ist," heißt es in jenem Artikel (Staatswörterb. VII. S. 684), „declarirt die Kirche einen Satz, der bisher als Dogma nicht formulirt oder geglaubt wurde, als Dogma. Das ist fast nur geschehen auf allgemeinen Concilien. Erscheint aber ein Ausspruch nöthig, so macht ihn der Papst als Haupt der Kirche. Dessen Annahme ist Folge und Pflicht des dem Haupte schuldigen Gehorsams." Weil aber v. Schulte damals noch katholisch dachte und schrieb, mußte er sich auch gefallen lassen, daß der Herausgeber des Lexikons, Geheimerath Bluntschli, nicht nur in einem Zusatze seine Anschauungen bekämpfte, sondern auch mißliebige Sätze durch bissige Anmerkungen glossirte. Weil er sich z. B. den Ausdruck „protestantische Wissenschaft" erlaubt hatte, wurde er in der Redactionsanmerkung belehrt, daß „die heutige historische Kritik doch ganz über die „protestantische", d. h. confessionell bestimmte und gefärbte Wissenschaft hinaus sei, und daß, wenn es auch noch eine katholische Wissenschaft in historischen Dingen gebe, dieß doch nur eine unreife und getrübte Wissenschaft sei" (a. a. O. S. 681). Nun seit dem J. 1862 wird wohl Ritter v. Schulte solche Fortschritte in der „reifen" und „ungetrübten" Wissenschaft gemacht haben, daß er für seine Beiträge zu den „Streitfragen" derartige Censuren nicht mehr zu befürchten hat.

Aber der Protestantenverein hat unterdessen auch Fortschritte gemacht, und zwar zeigen uns seine neuesten Publicationen, mit welch' großen Schritten er voraneilt. Nehmen wir z. B. das letzte Heft der „Protestantischen Vorträge" zur Hand. Dasselbe gibt uns eine in Greifswalde am 10. Dec. 1871 und in Berlin am 5. Jan. 1872 gehaltene Rede des bekannten Predigers an der Neuen Kirche zu Berlin, Dr. G. Lisco, über „das apostolische Glaubensbekenntniß." Gleich im Anfange lesen wir dort, daß „Vielen die Sätze dieses Bekenntnisses klingen, wie Stimmen aus einer untergegangenen Welt". „Denn", heißt es weiter, „wer glaubt noch an die Hölle unter der Erdoberfläche, aus der Christus die Frommen des A. T. befreit haben soll? [Von einer Hölle unter der Erdoberfläche ist bekanntlich im Symbolum keine Rede; derartige Zusätze erlauben sich die Herrn Protestantenvereinler, um leichter polemisiren zu können. Der Zweck heiligt ihnen wohl die Mittel.] Wem steht die Überzeugung noch fest von der leiblichen Himmelfahrt und von dem sinnlich-persönlichen Wiederkommen Christi zum Weltgericht? Wer hofft noch den gegenwärtigen irdischen Körper auferweckt und für die Ewigkeit erhalten zu sehen?" (S. 4.)

Des Weiteren wird dann gehandelt über den Ursprung des apostolischen Glaubensbekenntnisses, um darzuthun, daß die einzelnen Artikel „unter dem Einfluß abergläubischer Vorstellungen" aufgenommen wurden (S. 16), und daß dasselbe „durch die Aufnahme abergläubischer Elemente seine Herrschaft über die Gemüther nur befestigt habe" (S. 33). Der Leser wird vielleicht glauben, Dr. Lisco werde deßhalb auf dessen Abschaffung oder wenigstens auf dessen Reinigung von den „abergläubischen Elementen" dringen, und dieses um so mehr, wenn er den Prediger versichern hört, daß kaum einer unter den Protestanten noch an die einzelnen Artikel glaube in dem Sinne, in welchem sie abgefaßt wurden (S. 34). Weit gefehlt! Der Leser kennt den Protestantenverein noch nicht. Das „Abschaffen" oder „Reinigen" des apostolischen Glaubensbekenntnisses würde das protestantische Volk nicht ruhig hinnehmen, denn es ist viel gläubiger, als Dr. Lisco zu meinen vorgibt; daher will der lichtfreundliche Prediger vorläufig nur die Erlaubniß, neben dem alten Symbolum ein neues rationalistisches zu gebrauchen. Natürlich, so rechnet der schlaue Herr, wird das Volk sich langsam an das neue gewöhnen; die heranwachsende Jugend wird nach demselben unterrichtet und schon die nächste Generation wird von dem „Aberglauben" des apostolischen Glaubensbekenntnisses nichts mehr wissen wollen. Ist das nicht pfiffig? [1]

Ob Ritter v. Schulte es auch schon so weit gebracht hat in der Kunst, „das deutsche Volk zu vertiefen", d. h. mit sich in den Sumpf des Unglaubens zu ziehen? **R. C.**

Ein überflüssiger Vertheidiger des Papstes Innocenz III. Dr. v. Döllinger hat in einer seiner zahlreichen Erklärungen Innocenz III. als Infallibilisten hingestellt. Ein protestantischer Pfarrer, der jüngst ein Schriftchen des großen Papstes edirt hat und dem deßhalb die Ehre desselben am Herzen liegt, glaubt „protestiren zu müssen gegen die Charaktertrübung eines Mannes, dessen Sinn und Streben ein über der Gemeinheit jesuitischer Pläne in Sonnenferne erhabenes war". Pfr. Reinlein versucht daher in einer eigenen Broschüre (Innocenz III. nach seiner Stellung zur Unfehlbarkeitsfrage. Erlangen 1872.) denselben gegen die vom Münchener Stiftspropst erhobene Anklage zu vertheidigen. Wer sich für fünf Silbergroschen ein halbes Stündchen amüsiren will, dem empfehlen wir dringend diese 22 Octavseiten.

Der gelehrte Verfasser zeigt zuerst, wie Innocenz den Primat „als ein göttliches Recht angesprochen" und sich keineswegs in Bezug auf die Bischöfe als bloß primus inter pares betrachtet habe. Denn „nicht den übrigen Aposteln ohne Petrus, wohl aber dem hl. Petrus ohne die Apostel sei die Binde- und Lösegewalt vom Herrn verliehen, so daß, was die andern nicht könnten ohne ihn, er vermöge ohne sie wegen des vom Herrn ihm ertheilten Vorzugs und wegen der Fülle der Gewalt" (Innoc. ep. II. 200, bei Reinlein S. 4). Aber nichtsdestoweniger habe der große Mann nichts von päpstlicher Unfehlbarkeit gewußt; denn (man höre und staune über die großartige Entdeckung) 1. lasse sich aus vielen Stellen seiner Briefe nachweisen, daß er „sich dem Heiland untergeordnet und nur seinen Bischöfen und Cardinälen übergeordnet habe" (SS. 6—12); 2. gehe ebenfalls aus seinen Briefen hervor, daß er

[1] In Zürich, wo das protestantische Volk im J. 1839 noch nichts vom Rationalismus wissen wollte, ist vor zwei Jahren das apostolische Glaubensbekenntniß schon ohne Kampf aus der Liturgie entfernt worden. In Bern ist man noch nicht ganz so weit; das Symbolum ist noch beibehalten, aber während es früher eingeleitet wurde mit der Aufforderung: „Bekennet", heißt es jetzt bloß noch: „Vernehmet". Es wird also bloß noch als eine Erinnerung aus alter Zeit dem Volke vorgelesen.

sich niemals Sündenlosigkeit beigelegt (SS. 12—15), und 3. endlich habe er ebensowenig jemals „die Erhabenheit über die Schranken menschlicher Seins- und Erkenntnißweise angesprochen", denn er hätte geforscht, andere um Rath gefragt, selbst gebetet und andere beten lassen, um das Richtige zu finden (SS. 15—22). Ist der Beweis nicht wirklich schlagend?

Wir finden es durchaus nicht auffallend, wenn selbst jetzt, nachdem der Begriff der Unfehlbarkeit seit zwei Jahren in Hunderten von Büchern und Flugschriften klar und für jeden gesunden Menschenverstand deutlich genug dargelegt worden ist, ein protestantischer Pfarrer noch nicht weiß, was unter derselben verstanden wird; aber die unmaßgebliche Ansicht dürfen wir doch wohl aussprechen, daß solche Herren besser thun würden, mit der Abfassung von Predigten und Grabschriften auf verstorbene Majestäten fortzufahren (Herr Reinlein hat deren schon mehrere herausgegeben), als sich höchst überflüssiger Weise zu unberufenen Advocaten der Päpste aufzuwerfen. Ein Innocenz III. ist eben „in Sonnenferne erhaben" über den engen Ideenkreis dieser Herren und deßhalb ihrem kurzsichtigen Blick entrückt. **R. C.**

Schweizer Protestkatholicismus. Ein gewisser Professor Munzinger aus Solothurn, welcher als Delegat auf dem Münchener September-Congreß anwesend war, hat für nothwendig gehalten, seine dort empfangenen Eindrücke zu veröffentlichen, und dabei zu gleicher Zeit seine Ansicht „über die Stellung des Staates zu der religiösen Bewegung in der Schweiz" auszusprechen[1]. Was die letztere Frage betrifft, kann jeder leicht denken, daß Prof. Munzinger durchaus keine Trennung des Staates von der Kirche will, denn „überläßt der Staat die Kirche ihrem Schicksal, so hat damit die herrschende, stark organisirte hierarchische Kirche, an der natürlich auch der traditionelle Sinn des geistig trägen Volkes hängt, den oppositionellen Elementen gegenüber, denen es zur Zeit noch an der Organisation, an Geistlichen und an Zusammenhang total fehlt, ihr Spiel gewonnen" (S. 35). Die Stellung des Staats zur Kirche muß also die sein, daß er sie zu Gunsten der oppositionellen Elemente unterdrückt. Nun die Schweizer Bundes- und Nationalräthe in Bern werden den „freisinnigen Katholiken" diesen Gefallen erweisen; sie sind ja die Stärkeren, und die Macht geht nach modernen Staatsbegriffen vor Recht. Nur dürfte die Zeit kommen, wo ein noch Stärkerer als der Schweizer Bund das nämliche Princip auf ihn anwendet. Doch lassen wir diesen Abschnitt der Broschüre, welcher auch nicht einen einzigen neuen Gedanken enthält, außer einigen großartigen Dummheiten, wie z. B. daß „die Bischöfe den Priestern, welche der Wahrheit Zeugniß geben, die Weihen entziehen dürfen" (S. 34) u. s. w., und wenden wir uns zu den Gedanken des Verfassers über den Münchener Congreß, da dieselben uns einige Aufschlüsse sowohl über diesen selbst als über den Schweizer „freisinnigen Katholicismus" liefern.

Von vielen Seiten hat man hervorgehoben, daß im Münchener Congreß das Laienelement entschieden den Vorrang gehabt; Prof. Munzinger dagegen findet als Hauptunterschied zwischen dem schweizer und dem deutschen Protestkatholicismus, daß „in der Schweiz das Laienelement an der Spitze stehe, während in Deutschland dieses nicht der Fall sei" (S. 4). Wir haben in diesen Worten wohl das interessante Geständniß, daß die schweizer Priester durchaus treu zur Kirche stehen, während in Deutschland sich doch eine Mandel Apostaten gefunden hat. Weiter meint er, man habe dem Münchener Programm mit Unrecht Unklarheit vorgeworfen; das Wahre sei nur,

[1] Der Katholiken-Congreß in München. — Die Stellung des Staates zu der religiösen Bewegung in der Schweiz. Ein aufklärendes Wort an den schweizerischen Verein freisinniger Katholiken von Prof. Munzinger. Bern 1871.

„daß unter seinem Dache verschiedene religiöse Auffassungen Platz haben, und darin bestehe sein Vorzug" (S. 5). Natürlich, denn der Herr Verfasser gehört zu jenen, welche sagen:

Jude, Türk und Hottentott,
Wir glauben all' an einen Gott.

Gegen jedes äußere Lehramt, erfahren wir weiter, hätte man in München „protestirt", und der Autorität „die gläubige Individualität" entgegengestellt (S. 6); mit andern Worten, in München ist man entschieden auf den protestantischen Standpunkt getreten, um eine neue „protestantische" Secte zu gründen. Eine fernere interessante Enthüllung macht uns der Verfasser in Betreff des Cölibates. Officiell sei diese Frage zwar nicht berührt worden, aber aus Privatunterredungen mit den Delegirten dürfe er entnehmen, „daß, sobald einmal der Weg der Reformen betreten werden könne, der Ruf nach Aufhebung des Cölibates in Deutschland, Österreich, Ungarn und in der Schweiz auf der ganzen Linie ertönen werde. Das sei für die Gewinnung eines wissenschaftlich tüchtigen und unabhängigen Clerus geradezu die Hauptfrage" (S. 8). Da haben wir es also: wenn der Priester verheirathet ist, wird er wissenschaftlich tüchtiger und unabhängiger; es ist klar, die Sorge für Weib und Kind trägt ungemein bei zum Studium und zur Unabhängigkeit. Was würde wohl Prof. Munzinger zu Tage gefördert haben, wenn er unverheirathet geblieben wäre, da er jetzt trotz seiner Heirath solche glänzende Beweise seiner „wissenschaftlichen Tüchtigkeit" liefert? **R. C.**

Zur häuslichen Einrichtung der Neuprotestanten. Da die „altkatholische" Kirche noch immer die Hoffnung aufrecht erhält, sich einem Bischofe zu vermählen, so hat es Dr. **Heinrich von Poschinger** übernommen, für die nöthige Aussteuer Sorge zu tragen, und zu diesem Zweck seiner jüngst erschienenen Schrift: „Das Eigenthum am Kirchenvermögen" (München 1871) als Anhang: „Ein Rechtsgutachten über die Ansprüche der Altkatholiken auf Kirchen und Kirchengut" mit auf den Weg gegeben. Denn für die „Altkatholiken" ist ja (S. 336) „der Streit um Kirchen und Kirchengut . . . eine wahre Lebensfrage"; „können sie ihnen (den Priestern) nichts bieten, so können sie ihnen auch den Heroismus nicht zutrauen, aus Liebe zur Wahrheit ihre ganze Existenz in die Schanze zu schlagen." Solche Dinge überlassen sie katholischen Missionären.

Die fragliche Mitgift soll nun beschafft werden durch Annexion des katholischen Kirchenvermögens, sei es auf Grund des Systems der „Kirchengemeinden" (S. 336), nach welcher die Gläubigen über das Schicksal des Vermögens abzustimmen hätten, sei es nach dem System der „kirchlichen Institutentheorie" (S. 339), welche einfach den Neuprotestanten alles Kirchengut zuspricht. Alles Stiftungsgut nämlich, zu welchem nach dieser Theorie das Kirchengut gehört, ist Eigenthum der juristischen Person, welcher es der Stifter zuwenden wollte; jeder Stifter aber wollte es den Pfarreien u. s. w. der rechtgläubigen Kirche, somit der „Altkatholiken" zuwenden; also gehört diesen das Kirchengut! Schade, daß wir nicht all' jene alten Kaiser, Herzoge und Grafen, all' jene großen Bischöfe der Vorzeit citiren können! Schade, daß wir sie nicht fragen können: soll das Kirchengut, welches ihr errungen, euern Nachfolgern auf dem bischöflichen Stuhle von Köln, Mainz, Bamberg und Augsburg gehören, oder dem Dr. von Poschinger und seinen Gesinnungsgenossen?

In Lüneburg, einem wahren Herkulanum und Pompeji mittelalterlicher Reminiscenzen, gibt es zwei Innungen, die Seilwinder-Gilde und die Reper-Gilde; beide drehen Seile. Da kam vor mehreren Jahren beim dortigen Gerichte die Frage zur Erörterung, wie sich diese beiden Gilden unterschieden; als einzige Verschiedenheit stellte sich heraus, daß die Einen den Strick an der rechten Hüfte drehen, die Andern an der

linken. Gesetzt, beide Gilden hätten früher nur eine ausgemacht, in der es freistand, an der rechten oder linken Seite zu drehen, und erst später seien jene zwei Gilden mit exclusiver Richtung daraus hervorgegangen; wem gehörte nun das Eigenthum der Gilde? Ich glaube, die Frage wäre, bloß nach diesem Gesichtspunkte angesehen, nur durch das „melior est causa possidentis" zu entscheiden. Machen wir die Anwendung! Früher war die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes noch einigermaßen eine offene Frage; denn schon damals fand sich dieß Dogma (S. 340) „im Gehirn" einiger „durch ihre jesuitischen und papistischen Gesinnungen sich auszeichnenden Theologen und Canonisten", zu denen unter Andern Professor v. Schulte gehörte und, mit Ausnahme vielleicht einiger deutscher Professoren, die ganze katholische Wissenschaft. Jetzt aber gibt es zwei feindliche Richtungen; die eine sagt: der Papst ist unfehlbar; die andere (und zu ihr gehört der Verfasser, S. 335) behauptet nicht etwa, die Unfehlbarkeit sei zweifelhaft, sondern geradezu: der Papst ist fehlbar. Wem gehört also das Kirchengut?

Doch gehen wir weiter! Wenn es sich nicht um eine Frage handelt, welche zur Zeit der Stiftung des Vermögens noch eine offene war; wenn es vielmehr, um bei dem obigen Vergleiche zu bleiben, zur Zeit der alten ungetheilten Gilde unbestritten bei Allen feststand, daß der Vorstand der Gilde bestimmen könne, an welcher Seite man die Seile drehen solle — bei welcher Partei ist dann die statutenwidrige Neuerung? Auf Seite derer, welche, dem alten Principe folgend, die neue Entscheidung annehmen? oder auf Seite derer, welche dieser Entscheidung sich nicht fügen und damit das alte Princip, wenn auch nicht mit Worten, so doch durch die That verwerfen, welche sogar das Gegentheil von jener Entscheidung als das allein Berechtigte ansehen? Die Anwendung liegt auf der Hand, und wir fragen wiederum: wem gehört also das katholische Kirchengut?

Bei Gelegenheit des Dogma's von der unbefleckten Empfängniß kam in Bayern eine ähnliche Rechtsfrage zur gerichtlichen Verhandlung. Ein Priester wollte jenes Dogma auch nach seiner Definition nicht anerkennen; er wurde daher excommunicirt; dennoch verlangte er von der Regierung Fortzahlung seines Tischtitels. Er wurde in allen drei Instanzen abgewiesen, da er nicht mehr Katholik sei, mithin die Voraussetzung seiner Berechtigung hinwegfalle. Und doch hatte damals, streng genommen, nur der Papst definirt, und die Bischöfe nachträglich, wenn auch nicht so einstimmig, wie jetzt, assentirt. Jetzt ist die Frage auf dem Concil entschieden, und nachträglich von allen Bischöfen ohne jede Ausnahme angenommen. Auf welcher Seite steht also die katholische Kirche, welcher die Stifter ihre Stiftungen zudachten? Und wem gehört das katholische Kirchengut?

In richtiger Würdigung dieser juristischen Sachlage scheint denn der Verfasser nicht allzuviel Vertrauen auf Betretung des Rechtsweges zu haben; es würde ihm obendrein auch die legitimatio ad causam activa, wie er wohl richtig herausfühlt, einige Schwierigkeiten bereiten. Denn gesetzt, die „Altkatholiken" hätten in der That das alte Dogma bewahrt, hat denn Jemand schon dadurch Anspruch auf alle für Juristen etwa ausgesetzten und mit juristischer Persönlichkeit versehenen Stipendien, daß er Jurisprudenz studirt? — So baut denn der Verfasser seine Hoffnungen auf den Verwaltungsweg, d. h. er möchte die Regierung veranlassen, ohne vorgängiges Beweisverfahren, ohne Urtheil und Recht, durch einen bloßen Gewaltact die gegenwärtige Besitzerin aus ihrem Eigenthum zu verdrängen und dieses den Neuprotestanten zu überliefern.

Wenn der Verfasser (S. 345, Note 28) den unvermeidlichen Lerinensischen Ausspruch wieder in Anregung bringt, und uns zu verstehen gibt, daß er nichts glaubt, was „nicht zu allen Zeiten und zu allen Orten und von Allen geglaubt wurde", so hat er hierin wohl vollständig die Wahrheit gesagt. Da es nämlich wohl kaum ein

Dogma der katholischen Kirche gibt, was vor und nach seiner Definition nicht in ähnlicher Weise, wie das jetzt definirte, und oft in weit größerem Maßstabe, bestritten wurde, so besagt jener Satz nicht mehr und nicht weniger als: „Ich habe das ganze Christenthum, die ganze katholische Lehre über Bord geworfen." Und das kann der Verfasser vielleicht im Grunde des Herzens versichern. L. v. H.

Zur Christianisirung der Bühne. Unter dieser Rubrik ist eine ziemlich originelle literarische Arbeit zu verzeichnen, welche kürzlich im Commissionsverlage der Cremer'schen Buchhandlung in Aachen erschien unter dem Titel: „Die Gebrüder von Stolzenfels. Tragödie in fünf Aufzügen nebst einer Vorrede. Von J. H. Baudri." 1872. SS. XXXIII u. 64 in 12°. Preis 10 Sgr. — Das Schriftchen ließe sich indeß beinahe richtiger eine Vorrede zu einem dramatischen Versuche nennen. Nach Angabe des Verfassers selbst nimmt die Tragödie keine Mustergiltigkeit, sondern vielmehr nur den relativen Werth eines „jugendlichen" Versuches in Anspruch. Nach diesem Maßstabe gemessen, bekundet sie zwar in mehrfacher Beziehung ein unverkennbares dramatisches Talent, welches sich namentlich in Detail-Zeichnungen offenbart. Gleichwohl tritt das Drama der Bedeutung nach vor der „Vorrede", welche den theoretischen Theil der Arbeit umfaßt, in den Hintergrund. Wie nämlich (S. XII) bemerkt wird, sollte jenes „nur die Veranlassung, nicht aber das Ideal zu diesen theoretischen Erörterungen" liefern, und dazu stimmt auch die Selbstkritik, welche der Verfasser (S. XII u. XXXI) demselben vorausschickt. Wir bedauern diesen Umstand, und zwar im Interesse der lobenswerthen Tendenz, die sich in der Theorie ausspricht. Wir hätten es vorgezogen, die darin niedergelegten Gedanken in einer selbstständigen und dann etwas allseitiger ausgeführten und tiefer begründeten Abhandlung entwickelt, hingegen das Drama, behufs einer reifern Umarbeitung, noch zurückgelegt zu sehen. Aber auch so verdient die als „Vorrede" bezeichnete principielle Erörterung unsere Berücksichtigung. Der Verfasser stellt sich die Aufgabe, vom katholischen Standpunkte aus die Principien zu skizziren, nach denen eine Reform des modernen Drama's im christlichen Sinne anzubahnen wäre. Zugleich werden unter Berücksichtigung der gegebenen Zeitverhältnisse einige Mittel und Wege angedeutet, welche mehr oder weniger geeignet scheinen, dem idealen Streben praktische Anknüpfungspunkte zu bieten. Der Gedanke ist an und für sich gewiß der warmen Begeisterung werth, die sich in der ganzen Abhandlung kundgibt. Läßt sich auch in der nächsten Zukunft eine unmittelbar praktische Ausgestaltung desselben in weitern Kreisen aus mehr als einem Grunde kaum erwarten, so ist derselbe gleichwohl nicht den unfruchtbaren Utopien beizuzählen. Wir sind daher weit entfernt, die darauf abzielenden Bestrebungen und Versuche entmuthigen zu wollen. Man darf in denselben eine jener vielfältigen und erfreulichen Anregungen erkennen, welche dem wiedererweckten und theilweise wieder erstarkten katholischen Bewußtsein unserer Tage ganz natürlich entsprossen. Eben darin liegt aber auch die Garantie, daß sie, wenn auch nach vielen Hemmnissen und Enttäuschungen, früher oder später doch ihre Früchte tragen müssen. Dieses Bewußtsein ist offenbar die Quelle, aus welcher unser Verfasser seine Begeisterung schöpft. Das bezeugen unter Anderem die Worte, mit denen derselbe seinen Standpunkt fixirt: „Die sociale Stellung des Katholicismus in der Gegenwart ist durch die Natur der Verhältnisse eine derartige geworden, daß sie sich einfachhin mit der Parole definiren läßt: Emancipation vom Zeitgeiste" — und zwar, wie erklärend hinzugefügt wird, „Emancipation von der Frivolität der weltlichen Künste und Wissenschaften zur selbstständigen organischen Entwickelung der christlichen Cultur." Bereits habe „der Katholicismus auf dem Gebiete der Cultur

den Weg der Emancipation nicht bloß projectirt, sondern schon seit einigen Decennien mit erstaunlicher Thatkraft in Wirklichkeit betreten"... Es sei „an der Zeit, diese Arbeit harmonisch und gleichmäßig auf alle Culturzweige auszudehnen, somit auch auf die dramatische Kunst: *Emancipiren wir uns von der Bühne unserer Tage!*" (S. I—VII). — Auch abgesehen von jedem weitern Erfolg, verdient dieses so warm ausgesprochene Programm schon als muthiges und offenes katholisches Bekenntniß unsere Hochachtung und Anerkennung. Die vom Verfasser deducirten und als maßgebend für das christliche Drama aufgestellten Kunstregeln (S. XIV) können wir zwar nicht als hinlänglich erschöpfend erachten noch auch mit allen einzelnen Consequenzen ohne einigen Vorbehalt adoptiren. Im Hinblick auf den wesentlichen Zweck der dramatischen Darstellung würden wir z. B. die *innere Einheit der Handlung* weit mehr betonen als die „historische Wahrheit". Von jener hängt hauptsächlich der nachhaltige und *sittlich bildende* Eindruck des Stückes ab. Eben dieses beständige Durchleuchten der *innern, idealen* Einheit scheint uns um so nothwendiger, je mehr in einem gegebenen Stoff die *äußere* Einheit nach Raum und Zeit unerreichbar ist oder aus höhern Gründen preisgegeben wird. Dessenungeachtet kann man nur wünschen, daß wenigstens die obersten Principien und Grundanschauungen der vorliegenden Anregung auch anderwärts ihr geeignetes Echo finden mögen. Erst dann werden sich auch je nach Ort, Zeit und Umständen die besten praktischen Anknüpfungspunkte von selbst darbieten. Aus eben diesem Grunde enthalten wir uns, auf eine Discussion der einzelnen hierauf bezüglichen Ideen des Verfassers einzugehen. Wie uns dünkt, dürften jedoch einzelne seiner praktischen Voraussetzungen, unter dem Einfluß einer glühenden Begeisterung aufgefaßt, theilweise wohl etwas zu ideal und rosig erscheinen und darum bei reiferer Lebenserfahrung voraussichtlich an die Enttäuschung noch einigen Tribut zu entrichten haben.

Wenn wir im Uebrigen uns erlauben dürfen, bei dieser Gelegenheit ein Urtheil über die Bedingungen überhaupt zu äußern, die besonders geeignet scheinen, dieser und andern verwandten christlichen Culturbestrebungen eine solide und nachhaltige Bahn zu sichern, so möchten wir dasselbe auf eine in der Sache selbst begründete Bemerkung zusammenfassen: Gleichwie einerseits das christliche und katholische Princip *ganz* und offen in Kunst und Wissenschaft zu vertreten und zur Geltung zu bringen ist, so ist andererseits eine *Uebertreibung* eben dieses Princips, d. h. die *einseitige* Verengung des „*Christlichen*" zum *rein* Übernatürlichen und Mystischen sorgfältig zu vermeiden. Es ist dieß um so mehr geboten, als sonst die Grundlage der theologischen *Wahrheit* verlassen würde. Das Christliche steht nicht in einem Gegensatz zum Natürlichen, im edlen Sinne genommen, noch das christlich Schöne zum natürlich Schönen, ebenso wenig als die übernatürliche Weltordnung zur natürlichen oder die Kirche zum Staate als solchem einen feindlichen Gegensatz bildet. Im Christlichen liegt zwar ein höheres, göttliches Lebensprincip, aber es setzt das Natürliche als seine Unterlage voraus. Es stößt letzteres nicht als Fremdes von sich, nimmt es vielmehr mit seinem ganzen Inhalt in sich auf, um es zu durchdringen, zu veredeln und mit sich in harmonische Einheit zu bringen, wie auch im christlichen Individuum das göttliche Gnadenleben das natürliche nicht auslöscht, sondern adelt und verklärt. Das schroffe Abgrenzen des Christlichen vom Natürlichen wäre in der Kunst derselbe Irrthum, wie Trennung von Kirche und Staat im öffentlichen Leben. Es scheint uns von Wichtigkeit, daß man auch bei der „Emancipation vom Zeitgeiste" im Interesse der wahrhaft christlichen Cultur diese Wahrheit nie aus dem Auge verliere. **Th. M.**

Ist der Papst frei unter der piemontesischen Herrschaft?

Kaum war im September 1870 das Attentat gegen den letzten Rest der weltlichen Herrschaft des Papstes vollzogen, so beeilte sich die neue Regierung der Welt weiß zu machen, daß der hl. Vater in Verwaltung seines hohenpriesterlichen Amtes und in Betreff seiner eigenen Person vollkommen frei sei. „Sie beeilte sich, wie Pius IX. in seiner Encyklika vom 15. Mai 1871 sagt, aus Rom ein Märchen für den Erdkreis zu machen (gubernium subalpinum Urbem properat Orbi facere fabulam)." Wir haben hier wiederum jenes ermüdende und anekelnde Spiel, welches mit Machiavelli Nichts für unerlaubt hält, wozu man die Macht hat, und wofür man nachderhand ein beschönigendes Mäntelchen findet.

Um der Welt Sand in die Augen zu streuen und die „vollendete Thatsache" dem Auslande verdaulicher zu machen, wurde das sogenannte Garantieengesetz vom 13. Mai 1871 in der Florentiner Kammer unter einer Fluth von Schmähungen gegen den hl. Stuhl zu Stande gebracht. War es schon an und für sich ein kalter Hohn gegen die katholische Welt, daß die aus Minoritätswahlen hervorgegangenen revolutionären Deputirten des Königreichs sich die Befugniß anmaßten, dem obersten Hirten des katholischen Erdkreises das Maß der Freiheit auszuzirkeln, so spricht es vollends gegen jedes vernünftige Denken, als Unterthanen Jenen zu behandeln, der es weder ist, noch sein kann, und sich selbst als oberstes Tribunal des canonischen Rechtes hinzustellen. Ingemiscens orbis terrarum se subalpinum esse miratus est.

Das lächerliche Garantieengesetz schließt in sich einen logischen Widerspruch ein. Oder ist es eine Garantie, wenn der eine und zwar feindliche Theil bestimmen darf, inwieweit der Geplünderte noch leben und handeln dürfe? Wenn ebenderselbe für sich allein das Recht ansprechen darf, die Bürgschaft noch viel schneller, als sie zu Stande kam,

wieder hinfällig zu machen? Wenn er allein für die Ausführung des Gesetzes zu sorgen hat? Wenn er anerkannter Maßen selbst das Wenige, was er im Drange des Augenblickes zugestand, im Innersten seines Herzens verabscheut? — Wohl fand er an der Loge der Länder diesseits und jenseits des Oceans eine eifrige Apologetin — warum sollten auch die „Brüder" einander nicht beistehen? —, und wie gewöhnlich jubelte ihm die liberale Presse mit dem Instinkte des Bösen ihren wohlfeilen Beifall entgegen. Aber nichts desto weniger liegt dem Freunde der Wahrheit und des Rechtes die Frage nahe: Ist der Papst unter dem Scepter Piemonts frei? Und um die Person und das von ihr oder den Nachfolgern bekleidete Amt zu trennen, wollen wir die Frage in ihre beiden Unterabtheilungen zerlegen: 1) Ist Pius IX., 2) ist das Papstthum unter piemontesischer Herrschaft frei? Wir müssen leider auf beide Fragen mit Nein antworten. So sehr uns aber dieses Nein mit Schmerz über den Zerfall alles Rechtes und des monarchischen Princips in unserem Erdtheile erfüllt, so ermuthigt es uns doch wieder auf der anderen Seite mit desto zuversichtlicherer Hoffnung auf baldige Hilfe, weil die Dinge so, wie sie sind, ein für allemal nicht lange bleiben können, so wahr der Herr bei seiner Kirche ist bis an's Ende der Tage. Die Lage der römischen Kirche, ihres und unseres Hirten, bildet den Cardinalpunkt des gegenwärtigen Kampfes wider die Gottesanstalt auf Erden; und wir Katholiken dürfen über die Schlachten in der nächsten Nähe nicht den Hauptkampf vergessen, der sich neben den Gräbern der Apostelfürsten entscheiden muß. Ohne Freiheit des Papstes gibt es nie und nirgends mehr eine Freiheit der Kirche.

I. Ist der Papst Pius IX. unter piemontesischer Herrschaft persönlich frei?

Wir können in unserem allverehrten hl. Vater den Privatmann, den Souverän und den Kirchenfürsten unterscheiden, und einmal genau nachsehen, ob er in dieser dreifachen Beziehung nicht von der sacrilegischen Macht aller Unabhängigkeit beraubt sei.

Der Privatmann Pius IX. muß in der Encyklika vom 15. Mai 1871 von sich sagen: „Durch Gottes geheimen Rathschluß sind Wir unter die Botmäßigkeit des Feindes versetzt (arcano Dei consilio sub hostilem potestatem redacti sumus)." Er ist Gefangener im Vatican. Allerdings sucht man das als bloße Redensart hinzustellen. Aber man bedenkt nicht, daß keine Macht der Erde einen aufrichtigeren Abscheu

vor der Phrase hat, als die Kirche, welcher die Phrase im Dogma als Verläugnung des Glaubens, die im Leben als Heuchelei, die im canonischen Rechte als feiles Byzantinerthum gilt. Ihr liegt ja Alles daran, daß Glauben und Leben, Wort und Sache, Schein und Sein sich vollständig decken; den Dienst der Phrase überläßt sie dem Liberalismus und jenen Gewalten, die sich von ihm haben in Ketten schlagen lassen. Eine Macht, die mit den Jahrhunderten vor- und nachher rechnen muß, ist nur stark im Dienste der Wahrheit; und ihr oberster Träger muß schon aus rein menschlicher Klugheit vom Grundsatze „Ehrlich währt am längsten" ausgehen. — Seit dem 20. September 1870 nun hat der Papst seinen Palast nicht mehr verlassen können, also selbst jener persönlichen Freiheit entbehrt, welche dem letzten seiner Unterthanen zusteht. Wer aber sich nicht einmal örtlich frei bewegen kann, der ist ein Gefangener, obgleich er nicht an eiserner Kette liegt; denn es gibt Ketten, welche noch strammer binden, als jene in den Kerkern. Am Ausfahren ist er materiell gehindert, weil er weder seine eigene hohe Person, noch sein Gefolge dem frechen Hohne, vielleicht noch Schlimmerem von Seiten des eingeschmuggelten atheistischen Pöbels aussetzen darf; er ist moralisch daran verhindert, weil die Regierung diesem Acte alsbald die Bedeutung einer stillen Aussöhnung (conciliazione) unterlegen würde; weil blutige Reibungen zwischen den getreuen Römern, die ihrem geliebten Vater die gebührende Ehre erweisen, und dem Gesindel, welches ihnen hindernd entgegentreten würde, zu befürchten wären. Und damit auch der äußere Aufputz zur Gefangenschaft nicht fehle, hat der Piemontese an den sämmtlichen Ausgängen und in den Höfen des Vatikans militärische Posten aufgestellt, welche sogar auf die Diener in päpstlicher Uniform und auf den Erzbischof de Merode anlegen, wenn diese sich erkühnen, an ein Fenster zu treten und in den vaticanischen Garten zu sehen, wie am 4. December 1871 geschah. Beklagt man sich aber über solche schreiende Gewaltthat, wie sie keinem Galeerensträflinge zu Theil wird, so erhält der diensthuende Offizier als erwünschter Sündenbock für das enorme Vergehen etliche Tage Hausarrest, die er möglicherweise auch auf dem Corso und Monte Pincio abmachen darf. Ist also der Papst kein Gefangener schon als bloßer Privatmann? Gefangenschaft aber ist das Gegentheil von Freiheit.

Das Garantien-Gesetz vom 13. Mai 1871 garantirt dem Papste alle Rechte eines Souveräns. Ist aber Pius IX. frei als Souverän? Darf man ihn dann mit Worten, in Schrift und Bild höhnen und

infamiren, wie es thatsächlich jeden Tag vor den Augen der Polizei geschieht. Seit dem 21. September 1870 bis zum heutigen Tage ertönt an allen politischen Festen aus dem Munde der gepachteten Meute der Ruf: „Tod dem Papste (morte al Papa)!" Was thäte man ebenderselben, wenn sie sich einmal mit dem Rufe: „Tod dem Könige!" vor das Hauptthor des erbrochenen Quirinals verirrte? Oder weiß vielleicht die Regierung dortzulande nicht die Majestät des Souveräns in Ehren zu halten? Sie gibt viele Beweise vom Gegentheile. Sie gewährt nämlich in allem Übrigen umfassende Preßfreiheit, sogar den katholischen Zeitschriften, wenn auch auf letztere vier Fünftheile der Preßprocesse fallen; nur in dem Einen Punkte der schuldigen Ehrerbietung vor der unverletzlichen Person des Monarchen ist sie unerbittlich streng, was wir ihr gern zuerkennen. Aber warum thut sie nicht ebenso mit der von ihr als souverän und unverletzlich anerkannten Person des erlauchten Priesterkönigs im Vatican, welcher den Völkern nur die Hiobspost schicken kann: „Wir sind den Ausschreitungen einer gottlosen und ungezügelten Frechheit preisgegeben (obnoxii sumus impiae et effrenis licentiae excessibus)"? Handelt man aber so aus Schwäche, so ist es eine Schande; thut man es aus Bosheit, so ist es ein Verbrechen. — Als Souverän und als geistlicher Regent der ganzen Kirche muß Pius IX. frei und ungehemmt mit allen Ländern und sie mit ihm correspondiren können, ja es sind Zeiten möglich, in welchen den Staaten nicht minder als den Bisthümern Alles daran gelegen sein wird. In seiner jetzigen „Freiheit" aber ist er auf piemontesische Post und Telegraphie angewiesen, was gewiß viel sagen will und doppelt empfindlich ist bei der Zartheit, womit Gewissensfälle und Familiengeheimnisse nicht profanirt werden dürfen. Hierin wiederum ist der „sovrano" Pius IX. weniger frei, als ein Räuber in den Abruzzen. Ja, nicht einmal ein amtliches Blatt zur Widerlegung der unaufhörlich gegen ihn und die Seinigen erfundenen Lügen kann er drucken lassen, wenn er seine „Souveränetät" nicht der nächsten besten Polizeibehörde, welche mit Beschlagnahme der Nummern des Blattes vorangehen könnte, bloßstellen will.

Ist Pius IX. frei als Kirchenfürst? Er steht unter der Botmäßigkeit der kirchenfeindlichsten Macht Europa's, welche allerdings zu furchtsam und zu schlau ist, als daß sie in Nero's Fußstapfen träte, welche aber desto getreuer das Vorgehen des abtrünnigen Julian gegen die Galiläer copirt. Er kann von ihr nicht einmal die ihm ausge-

worfene Civilliste, obschon sie vom Standpunkte der Gerechtigkeit nur eine winzige Rückerstattung wäre, mit ruhigem Herzen hinnehmen, weil dieser Act mißdeutet würde, für ihn erniedrigend wäre, weil man aus sacrilegischen Händen Nichts haben will. Als oberster Kirchenfürst hat er gerade so viel Freiheit, als den Kerkermeistern noch beliebt ihm einstweilen zu lassen. In ihrem Interesse aber liegt es, ihm den Mund nach Kräften zu schließen und die Hand zu binden, soweit es „ohne Volksauflauf" geschehen kann; denn gegen *ihre* heillosen und christusfeindlichen Grundsätze müßte er die Stimme am lautesten erheben, und diese würde ein lebhaftes Echo in den Herzen der übergroßen Mehrzahl der Italiener, Spanier, Franzosen und Deutschen finden. Als er sich z. B. unter dem 1. November 1870 in einer Encyklika erlaubte, ein Gebot des Dekalogs, welches vom fremden Eigenthume handelt, auf einen bestimmten Fall anzuwenden, wurden öffentliche Blätter, welche das Actenstück brachten, mit Beschlag belegt und erst nachher, als man sich entsann, daß die Bosheit dumm gehandelt habe (mentita est iniquitas sibi), wieder freigegeben. Er hatte die beneidenswerthe Freiheit, die angeführte Encyklika und alle ihre Nachfolgerinnen im Auslande auf republikanischem Boden drucken zu lassen und selbst zu sehen, ob und wie er sie an ihre Adresse bringen könne. Seine obersten Räthe, die Cardinäle, haben die Freiheit, mit Einspännern incognito an den Vatican hinauszufahren und oben erst im stillen Kämmerlein den Ornat anzulegen. Seine niederen Diener aber, die Priester, genießen das Vorrecht, auf der Straße mit Wort und That sich mißhandeln zu lassen, wobei die Polizei gewohnheitsmäßig die hohe Gewogenheit hat, gar Nichts zu bemerken. Es ist ja Nichts dagegen einzuwenden, wenn Soldaten in der Uniform ihres Fahnenherrn von den Unterthanen eines fremden Fürsten handgreiflich tractirt werden, wenn z B. deutsche Marinesoldaten in Rio de Janeiro von Brasilianern Etwas zu leiden haben! Die braven Katholiken Roms aber haben dieselbe Freiheit, wie ihr Kirchenfürst, nicht einmal vor und in den Kirchen sicher zu sein, wie z. B. am 8. December 1870 im St. Peter, am 10. März darauf in und vor dem Gesù, vom 23. bis 25. August neben dem Lateran und der Minerva. Sollten sie je zu hart mitgenommen werden, so bringt man sie rasch hinter Schloß und Riegel in Sicherheit, damit die Strolche dann schadlos umherstreifen müssen, weil sie Niemand mehr finden, an welchem sie den Muth kühlen können. — Der freie Kirchenfürst bedarf sodann der Ordenshäuser in Rom, weil mit wenigen Ausnahmen die

religiösen Orden direct unter ihm stehen und darum in ihren Spitzen bei ihm vertreten sein müssen, weil sie ihm die wohlfeilsten Theologen, Canonisten und Beamten für die kirchlichen Dikasterien, die billigsten Professoren und Erzieher für die vielen Seminarien der verschiedenen Nationen in der ewigen Stadt liefern. Auch *sie* genießen die vollste Freiheit, ihre Häuser und Gärten in das große Schuldbuch Italiens eintragen zu lassen und jährlich mit etwas Papiergeld abgespeist zu werden, wofür sie sich ein anderweitiges Unterkommen verschaffen können. — Der Besuch ausländischer Katholiken bei ihrem Oberhaupte ist so ganz und gar frei, daß die Polizei dabei nur die eitle Förmlichkeit beobachtet, die Namen der Fremden genau zu verzeichnen und die Personen durch Spaliere piemontesischer Soldaten gehen zu lassen. Wenn der eine oder andere Spanier sein heimisches gelbes Ordensband auf der Straße insultiren lassen und auf polizeilichen Befehl in die Tasche stecken muß, so ist nur der fatale Umstand der Ähnlichkeit mit den päpstlichen Farben Schuld daran. Wer wollte sich übrigens an solchen Kleinigkeiten stoßen?

Wenn der hl. Vater bisher nicht noch schlechter behandelt wurde, so sind *sie* von Herzen unschuldig daran. Eine gewisse unerläßliche Rücksicht auf die fremden Cabinette, der ausdrückliche Wunsch des Auslandes stehen im Wege, daß noch Schreienderes nicht geschehen ist. Der Nachfolger des hl. Petrus ist in Ketten als Privatmann, als Souverän und als oberster Kirchenfürst. Der Liberalismus aber hat die Kunst erfunden und in allen Beziehungen des politischen und kirchlichen Lebens durchgeführt, daß die drückendste Sklaverei mit dem Ehrennamen der Freiheit bezeichnet wird.

II. Jedoch sehen wir einmal von dem gegenwärtigen Träger der Tiara ganz ab und fragen wir in abstracto: *Ist das* **Papstthum** *unter der Herrschaft Piemonts frei?* — Das eigentliche Endziel und der Grundcharakter der Revolution in Italien wie anderswo ist *Durchführung des Programms der Loge*; was aber diese mit dem Papstthum vorhat, ist weltbekannt, wird von ihr selbst kaum mehr verheimlicht; ebendeßhalb steht sie an allen Orten, in ihren sämmtlichen Zeitungen für die Vorgänge in der Apenninhalbinsel ein und findet nachhaltigen Beistand von jenem Theile der Protestanten, deren geistiger Blick durch confessionelle Beschränktheit getrübt ist. Sagen wir es nur gerade heraus: die Piemontesen knechten das Papstthum, um es moralisch und endlich physisch todt zu machen. Ist *das* einmal gelungen,

dann steht der Religion der reinen Humanität Nichts mehr im Wege, und Herweghs Wunsch geht in Erfüllung:

„Aus versumpften Nationen,
Faulenden Religionen
Steige schön'res Menschenthum."

Daß die Höllenmächte über Petri Felsen ebensowenig Herr werden, als dem abtrünnigen Julian der Wiederaufbau des Tempels von Jerusalem gelang, davon sind wir durch göttliches Treuwort versichert; aber es darf uns nicht hindern, das falsche Spiel des Königreichs der Revolution zu enthüllen und nachzuweisen, daß der hl. Vater in der Encyklika vom 15. Mai 1871 nicht ohne Grund klagt: „Die Bosheit geht ihre Bahn weiter und verfolgt ihre Pläne; sie gibt sich nachgerade kaum Mühe, ihre schlechten Werke, welche nicht verborgen bleiben können, zu verschleiern, und sucht der niedergetretenen Gerechtigkeit, Ehrbarkeit und Religion den Todesstoß zu versetzen[1]."

Die Piemontesen knechten das Papstthum in seiner dogmatischen Grundlage. — Das Oberhirtenamt ist dem hl. Petrus, und in ihm seinen sämmtlichen rechtmäßigen Nachfolgern direkt vom göttlichen Erlöser übertragen mit allen Pflichten und allen Rechten, welche es in sich enthält. Es ist darum in seinem Ursprunge alterirt, in seiner vollen Wirksamkeit gehemmt, wenn sich eine Regierung herausnimmt, ihm das Exequatur zu ertheilen, wie es thatsächlich im Florentiner Garantiegesetze geschieht. Der Papst kann als vicarius Christi sein Amt nicht aus den Händen eines weltlichen Regenten erborgen. „Denn Söhne, nicht Gewaltherren der Kirche sind die christlichen Fürsten; und ihnen sagt passend jenes große Licht der Heiligkeit und Gelehrsamkeit, Anselm, Erzbischof von Canterbury: „„Glaubet nicht, die Kirche Gottes sei euch als Herren zu Magddienst gegeben, sondern als Beschützern und Vertheidigern sei sie euch empfohlen; Gott liebt auf dieser Welt Nichts mehr, als die Freiheit seiner Kirche[2].""

[1] Iniquitas viam suam tenere pergit et consilia promovet; neque jam valde laborat, ut velum obducat operibus suis pessimis, quae latere non possunt, atque ultimas ex conculcata justitia, honestate, religione exuvias referre studet.

[2] Filii enim, non domini Ecclesiae sunt Christiani Principes; quibus apposite inquiebat ingens illud sanctitatis et doctrinae lumen Anselmus, Cantuariensis Archiepiscopus: „Ne putetis, vobis ecclesiam Dei quasi domino ad serviendum esse datam, sed sicut advocato et defensori esse commendatam; nihil magis diligit Deus in hoc mundo, quam libertatem Ecclesiae suae."

Eine zweite dogmatische Grundfeste des Papstthums und der ganzen Christenheit ist der niemals wankende, nie einer Ketzerei oder Apostasie verfallene Glaube der römischen Kirche, von welcher schon der hl. Paulus im Briefe an die Römer (1, 8) schreibt: „Euer Glaube wird in der ganzen Welt gerühmt," und der große Afrikaner Cyprian (ep. 55) ehrend anerkennt, „daß die Untreue im Glauben zu ihr keinen Zutritt haben könne." Darum berufen sich Päpste und Concilien mit Vorliebe auf die Glaubenstradition der römischen Gemeinde; und noch heute setzt der ächte Römer seine Ehre in den unverfälschten Glauben, wie er ihn von den Apostelfürsten überkommen hat. — Was hat nun die Regierung seit vierzehn Monaten mit der schönsten, gläubigsten und sittlichsten Gemeinde der Christenheit gemacht? Ich weiß wohl, daß ich hier im geraden Gegensatze zu fast allen Reisehandbüchern spreche, wiederhole aber aus voller Seele das gespendete Lob, da ich Rom nicht bloß nach Touristenart aus seinen Droschkenführern und Lastträgern, sondern auch in seinen Familien kenne und deren altchristliche Zucht und Eingezogenheit nicht genug bewundern kann. Welche Verworfenheit zog mit und hinter dem Feindesheere durch die Bresche des Salarischen Thores in die ewige Stadt! Und man kann diese Schaaren ebensowenig wie das tägliche Brod entbehren, damit die Beute nicht aus der Hand entschlüpfe; ebendeßhalb muß die Polizei wie auf Eiern gehen. Was predigt die entfesselte importirte Presse? Wohin zielt das Schulwesen, das wie ein unterweltlicher Alp auf der glaubensstarken Stadt lastet? Warum hat der Großorient Italiens nebst seinen andern Geheimbünden den Sitz am Tiber aufgeschlagen? Was ist trotz aller Treue des wahren Volkes zu gewärtigen, wenn Gott diese Prüfung ein ganzes Menschenalter zuläßt? Hat der Papst nicht Recht, wenn er klagt, es sei unglaublich, „wie großen Gefahren und Nachstellungen der Glaube und die Tugend seines Volkes Tag für Tag unterworfen sei"?[1] Und man wollte noch sagen, das Papstthum sei frei! Nein, man untergräbt sein Fundament und verkündet laut, es werde bald nur mehr ein Artikel für Archive sein.

Das Papstthum ist geknechtet in seiner Amtsgewalt. Schon an und für sich widerspricht es, daß der oberste Hüter christlichen Glaubens und christlicher Sitte, der Stellvertreter des unsicht-

[1] Quibus in dies periculis et insidiis fides et virtus populi Nostri subjicitur.

baren Hauptes der Kirche, irgendwie Unterthan eines weltlichen Fürsten sei, und vollends eines ganz von seinem Ministerium und den Deputirten abhängigen Königs, sein sollte. Wenn dieser Regent für seine eigene Person sich der Pression seiner Minister, und welcher Minister! nicht erwehren kann, so vermag er noch weniger die erlauchte Würde und Amtsthätigkeit des ihm überlieferten Kirchenoberhauptes vor den Gelüsten und unaufhörlichen Wandlungen des modernen Constitutionalismus zu bewahren. Wahrhaft eine schauerliche Aussicht für die päpstliche Autorität, wenn wir nicht wüßten, daß der Herr über seiner Kirche und seinem Gesalbten wacht. „Es muß Jedem ganz klar einleuchten, sagt Pius IX., daß der römische Papst, sobald er der Herrschaft eines anderen Fürsten unterstände und nicht mehr für seine Person mit der politischen Souveränetät ausgerüstet wäre, sich auch nicht mehr, mag man seine Person oder die Verrichtungen des apostolischen Amtes in's Auge fassen, der Willkür des Herrschers, dessen Unterthan er wäre, der sogar ein Irrgläubiger oder Kirchenverfolger, oder im Kriege oder Kriegszustande mit anderen Fürsten sein könnte, zu entziehen vermöchte."[1] Obendrein ist die Revolution in Italien, wie überall, atheistisch, indem sie die vollkommenste Trennung von Kirche und Staat gesetzlich ausspricht und durchführt, auch aus ihren atheistischen Anschauungen so wenig Hehl macht, daß der Papst die Worte sprechen konnte: „Es ist der piemontesischen Regierung eigen, eine fortwährende schändliche Heuchelei mit schamloser Verachtung gegen Unsere päpstliche Würde und Amtsgewalt zu paaren."[2] Piemont ist nicht blos gleichgiltig, sondern offenbar feindselig gegen die Kirche und den Papst; instinktmäßig muß es die päpstliche Amtsthätigkeit knebeln, von welcher die erste Verurtheilung gegen es erginge, also muß es folgerichtig dem Vater der Christenheit die schauerliche Alternative stellen, entweder Sklave oder Martyrer zu sein. Was soll aber ein piemontesischer

---

[1] Plane cuique manifeste pateat necesse est, quod, ubi Romanus Pontifex alterius principis ditioni subjectus foret, neque ipse revera amplius in politico ordine suprema potestate praeditus esset, neque posset, sive persona ejus, sive actus apostolici ministerii spectentur, sese eximere ab arbitrio illius, cui subesset, imperantis, qui etiam vel haereticus vel Ecclesiae persecutor evadere posset aut in bello adversus alios principes vel in belli statu versari.

[2] Subalpini gubernii est perpetuam turpemque simulationem cum impudenti contemtu adversus Pontificiam Nostram dignitatem et auctoritatem conjungere.

Großcaplan an der Spitze der katholischen Völker? Im Vergleiche zu ihm wäre der Katholikos am Bosporus noch ein beneidenswerther Kirchenfürst, da er wenigstens unter dem gegen seine christlichen Unterthanen freundlichen Sultan Abdul Aziz Khan steht. Dieses Mißtrauen müßte an die Stelle des kindlichen Vertrauens treten, jeden päpstlichen Amtsact lähmen, schließlich die Einheit der Kirche zerreißen und zum erträumten Nationalkirchenthum führen. Glaubt man am Ende heute noch an gewissen Orten an die Erfüllbarkeit des tollen Traumbildes?

Schon das Garantieengesetz selbst ist eine Knechtung der oberhirtlichen Auctorität. Es widerstrebt den einfachsten Katechismuswahrheiten, daß Laien — und gar die „Ehrenwerthen" zu Rom! — dem kirchlichen Regentenamte, welches über die Katholiken der beiden Hemisphären gebietet, Gesetze für seine Amtsthätigkeit erlassen. Der Papst schreibt daher an den Gesammtepiskopat: „Ist nicht wirklich gerade dieses Zugeständniß von Bürgschaften für sich selbst ein klarer Beweis, daß man Uns, denen von Gott die Gesetzgebungsgewalt in der sittlichen und religiösen Ordnung verliehen ist, daß man Uns, die Wir als Ausleger des natürlichen und göttlichen Rechtes auf dem ganzen Erdkreise eingesetzt sind, Gesetze auflegt, und zwar solche Gesetze, die sich auf die Regierung der ganzen Kirche beziehen, und für deren Einhaltung und Ausführung kein andres Recht besteht, als was der Wille der Laiengewalt vorschreibt und festsetzt?" [1]

Von der wenigst legitimen, wenigst loyalen und wenigst dauerhaften Regierung unseres ganzen Erdtheiles ist die päpstliche Amtsthätigkeit geknechtet in der offenkundigen Absicht, dem Christenthum überhaupt den Todesstoß zu geben, weil es mit den sogenannten modernen Grundsätzen nie und nimmer einen Vergleich eingehen kann.

Ist endlich unter piemontesischem Scepter das Papstthum frei in seiner Succession. Schon eine Schwierigkeit bei Neuwahl eines Papstes liegt in dem Umstande, daß der Ort des Conclave's, der

[1] Ipsa haec concessio cautionum, de quibus loquimur, nonne per se ipsa luculentissimo documento est, Nobis, quibus data divinitus auctoritas est leges ferendi ordinem moralem et religiosum spectantes, Nobis, qui naturalis ac divini juris interpretes in toto orbe constituti sumus, leges imponi, easque leges, quae ad regimen universae Ecclesiae referuntur, et quarum conservationis ac exequutionis non aliud est jus, quam quod voluntas laicarum potestatum praescribat ac statuat?

Quirinal, in fremden Händen, daher das von Gregor XV. mit großer Klugheit festgesetzte Ceremoniell der Wahl schwer einzuhalten ist. Jedoch sehen wir ab davon, da ja auch Pius VII. auf der Insel des hl. Georg bei Venedig erwählt werden konnte. Wichtiger dagegen ist die Frage: Welche Partei wird bei einer etwaigen Papstwahl das lecke Staatsschiff lenken? Wird den Cardinälen allseitige Freiheit bleiben? Wird der Erwählte unter lügenhaften Vorwänden nicht am Ende noch größere Hindernisse finden, als sein erhabener Vorgänger, besonders wenn er, wie nicht anders zu erwarten, den finsteren Mächten mit derselben Unerschrockenheit entgegentritt? Wir maßen uns keinen Blick in die Zukunft an, aber Vergangenheit und Gegenwart sagen uns zu deutlich, wessen man fähig ist, und die Geschwätzigkeit plaudert schon jetzt. In einem Leitartikel vom 2. Nov. 1871 schüttet die officiöse „Italie" ihr Herz mit folgenden Worten aus: „Ein im Auslande erwählter Papst ist naturgemäß von Italien gehaßt(?). Würde er Anspruch haben auf die vom Garantieengesetze gebotenen Vortheile? Die Antwort scheint uns nicht schwer. Das Garantieengesetz bildet ein Ganzes; und bezieht es sich auch auf verschiedene Möglichkeiten, so beruht es nichtsdestoweniger auf einem einzigen Principe: der Erhaltung des Papstthums in Rom. Demnach glauben wir, daß, würde der auf Pius IX. folgende Papst im Auslande gewählt, derselbe alle die Vortheile der Garantieen, welche heutzutage das Grundgesetz zwischen der Kirche und der italienischen Regierung bilden, verlieren würde. Abgesehen von der Nationalität des zukünftigen Papstes können unsere Verpflichtungen durchaus nicht als bindend angesehen werden, wenn seine Wahl nicht in Rom stattfindet. Ein Italiener, sogar ein Römer, in Avignon, Marseille, Köln oder anderswo zum Papst erwählt, wäre für uns stets ein fremder Papst, der bei uns kein Recht auf souveräne Prärogative haben könnte. — Pius IX. hat eine ganz exceptionelle Stellung, welche wir nicht näher auseinanderzusetzen brauchen. Er kann im Vatican bleiben, erklären, daß er weder Concessionen noch Bedingungen seitens der italienischen Regierung annimmt, obschon er, soviel es ihm beliebt, dennoch diese Zugeständnisse benützt und diese Bedingungen annimmt; aber ebensosehr aus Achtung für seine Vergangenheit, als wegen der Art und Weise, wie er die weltliche Gewalt verlor, würde man ihm vielleicht erlauben(!), Italien zu verlassen und später wiederzukehren, ohne daß ihm von den Vorrechten, welche das Gesetz ihm zuerkennt, etwas genommen würde. Sein Nachfolger aber,

der als Cardinal das Königreich verlassen hätte, könnte als Papst nicht in dasselbe zurückkehren, ohne mit Italien in Unterhandlung zu treten. Der Zweck, welchen die Regierung sich durch das Garantieengesetz vorgesteckt hat, wäre vollkommen verloren, wenn dieses ausschließlich für die Erhaltung des Papstthums in Italien gemachte Gesetz einem im Auslande erwählten Papste zu Statten kommen könnte. In einem solchen Falle würden die nur die Person des Papstes betreffenden Garantieen von selber fallen, und zwar nicht allein, denn der größte Theil der Anordnungen des zweiten Kapitels des Gesetzes über die Freiheit der Kirche hätten nicht den mindesten Werth mehr. Kurz, die Garantieen würden unnütz, oder vielmehr sie verlören jedweden Grund."

Das ist deutlich gesprochen. Wir brauchen Nichts mehr beizufügen zum Beweise, daß unter piemontesischer Krone das Papstthum auch in seiner Nachfolge schnöde geknechtet ist.

Wir schließen keine weiteren Folgerungen an, sie ergeben sich von selbst. — Nur einen Gedanken mitzutheilen, sei uns noch gestattet. Das Papstthum scheint eben jetzt erniedrigt, war aber thatsächlich nie geistig höher und mächtiger, als in der Gegenwart, da sein achtzigjähriger Träger seit einem Vierteljahrhunderte fast allein den Riesenkampf mit der Revolution führt. Voll Bewunderung schaaren sich mit täglich wachsender Liebe die katholischen Völker um es. So bereitet der Allweise seine Kirche für die Stürme der Zukunft vor; schwarze Wolken, die Vorboten des Orkans, hängen um alle Bergkuppen. Wenn nicht alle Zeichen trügen, werden die Unwetter von der Demokratie ausgehen, aber nicht im Stande sein, die Kirche aus dem Gleichgewichte zu bringen; die sogenannte Ungunst der Zeiten hat es dahin gebracht, daß der Felsen Petri auf der breitesten und solidesten Grundlage ruht: auf der opferwilligen Liebe des gläubigen Volkes.

Pachtler S. J.

Was ist und was will der Protestantenverein?

Seit kurzer Zeit ist eine religiöse Gesellschaft, die sich den Namen „deutscher Protestantenverein" beilegt, bedeutend in den Vordergrund getreten. Während noch vor einem Jahre wohl die meisten Katholiken nicht einmal eine Ahnung von seiner Existenz hatten, stoßen wir jetzt beständig und überall auf seine Kundgebungen. Bald protestirt er laut und geräuschvoll gegen Beschlüsse der Oberkirchenräthe, bald wendet er sich in Resolutionen und Petitionen an die Landtage, bald hält er Versammlungen um Agitationen in's Werk zu setzen. Namentlich hat er sich in jüngster Zeit viel mit der päpstlichen Unfehlbarkeit und den Jesuiten zu schaffen gemacht. Nachdem auf dem Protestantentage in Darmstadt die Parole ausgegeben worden ist, hallt ganz Deutschland wieder von dem Rufe: Weg mit den Infallibilisten! Weg mit den Jesuiten! Versammlungen werden veranstaltet, Petitionen verfaßt, Denunciationen eingereicht, um die „staatsgefährliche" Infallibilität und die noch „staatsgefährlicheren" Jesuiten von dem Boden des deutschen Reiches zu vertreiben. Es wird daher wohl nicht auffallend sein, wenn zwar nicht die Gesellschaft Jesu (denn diese hält es doch unter ihrer Würde, mit einem solchen Gegner sich einzulassen), aber doch ein Mitglied derselben einmal die Frage zu beantworten sucht, was denn eigentlich dieser Protestantenverein sei, welcher ein solches Geschrei erhebt und eine so unerhörte Agitation in's Werk setzen konnte, welches sein Ursprung, welches sein Glaubensbekenntniß, welches sein Zweck und seine Tendenzen? Vielleicht dürfte sich ergeben, daß er guten Grund hat die Katholiken überhaupt und die Jesuiten insbesondere als „staatsgefährlich" zu verschreien, um durch diese Kriegslist nur ja den Verdacht der Staatsgefährlichkeit von sich selbst abzulenken. Wenn wir nun in den folgenden Zeilen den Ursprung, das Wesen und den Zweck des Vereins schildern, werden wir uns an seine eigenen officiellen und officiösen Kundgebungen halten, und befinden uns dabei in der glücklichen Lage durchaus nicht der Methode der Herrn Protestantenvereinler zu bedürfen, welche nach dem bekannten Satz: „der Zweck heiligt die Mittel" nur durch Fälschungen der von ihnen citirten gegnerischen Stellen ihre falschen Anklagen und Ver-

leumdungen begründen[1]. Wir werden loyal die Worte der Herren in dem Sinne citiren, welchen sie dem Zusammenhang nach haben, und aus denselben nur die auf der Hand liegenden Folgerungen ziehen.

I.

Beginnen wir mit der äußern Geschichte des Protestantenvereins; sie fällt ganz in die neueste Zeit, da er eben noch sehr jung ist. Den ersten Anlaß zu seiner Gründung gab der sogen. badische Concordatssturm. Bekanntlich war durch eine Convention zwischen dem heiligen Stuhle und der großherzoglichen Regierung dem badischen Kirchenstreit ein Ende gemacht worden. Daß aber der katholischen Kirche in Baden die ihr zustehenden Rechte eingeräumt würden, wollte einer liberalen Partei der badischen Protestanten nicht gefallen. Sie vereinigte sich daher auf einer Conferenz zu Durlach, um im Landtage die Convention zum Falle zu bringen. Der Sieg blieb auf ihrer Seite, die Convention fiel und mit ihr das conservative Ministerium Meisenburg-Stengel, welches sie abgeschlossen hatte. Die neuen liberalen Minister, Lamey und Stabel, mußten sich natürlich dankbar erweisen, und so fiel der Durlacher Conferenz als erste Folge des Sieges das liberale badische Kirchengesetz vom 9. October 1860 in den Schooß, dessen nothwendige Folge der sich jetzt entzündende Schulstreit war, da §. 6 des Kirchengesetzes dem Staate das ganze Unterrichtswesen überlieferte. Während im Kampfe um die Convention viele noch gläubige Protestanten mit der Durlacher Conferenz Hand in Hand gegangen waren, fanden sie sich jetzt selbst im Gedränge und mußten mit den Katholiken gemeinsame Sache machen. Bei so veränderter Sachlage fürchteten die Durlacher allein nicht zum Ziele zu kommen; sie beschlossen daher im Jahre 1863 den Kampf auf ein größeres Schlachtfeld zu verlegen, sich durch die Vereinigung mit den

[1] Wie schamlos von Mitgliedern des Protestantenvereins die Methode der Fälschung angewendet wird, zeigt neuerdings ein von Dr. Joh. G. Dreydorff, Pastor der reformirten Kirche, im Protestantenverein zu Leipzig gehaltener und zum Besten des Vereines veröffentlichter Vortrag: „Die Jesuiten im deutschen Reich; warum und mit welchen Mitteln haben wir sie zu bekämpfen?“ (Leipzig 1872.) Der Vortrag wurde gehalten, um eine Petition an den Reichstag gegen die Jesuiten zu veranlassen. Eine ausgezeichnete, aber scharfe Feder hat in der Schles. Volkszeitung vom 24. Februar d. J. auf das unwiderleglichste dargethan, daß das Machwerk von „Lügen“, „Verleumdungen“, „absichtlichen Fälschungen“ strotzt. Doch was nutzen solchen Gegnern gegenüber klare Beweise? Die Petition kam zu Stande, und der protestantenvereinliche Pastor der reformirten Kirche hat seinen Zweck erreicht.

liberalen Elementen der anderen Landeskirchen zu verstärken und „eine deutsche gesammtkirchliche Nationalvertretung anzubahnen." Dieser Vorschlag war vom Kirchenrath Dr. Daniel Schenkel ausgegangen und mit großem Beifall begrüßt worden [1]. Alsbald wurde eine Einladung erlassen zu einer vorbereitenden Versammlung in Frankfurt; am 30. September 1863 fanden sich über hundert Größen des liberalen Protestantismus dort zusammen, entwarfen vorläufige Statuten und unterstützten nebenbei auch die Badener liberale Bewegung durch ein Telegramm an den Großherzog, in welchem sie ihm ihre Zustimmung aussprachen und es als eine Wohlthat bezeichneten, wenn „die [confessionslosen] Communalschulen an Stelle der Pfaffenschule treten".

Damit war das Fundament des neuen Vereins gelegt, die eigentliche Gründung desselben fand aber erst über anderthalb Jahre später statt. Im Frühjahr 1864 ließ nämlich die Seele der ganzen Bewegung, Dr. Schenkel, das berüchtigte „Charakterbild Jesu" erscheinen, in welchem offen mit der Grundlage des ganzen Christenthums gebrochen wird. Die Aufregung, welche dieses Werk in protestantischen Kreisen hervorrief, war eine große; das letzte Ziel der Bewegung war zu früh enthüllt worden. Der zu Frankfurt erwählte Ausschuß hielt es daher nicht für rathsam, schon im Jahre 1864 die constituirende Versammlung einzuberufen; die Gewissen mußten zuerst wieder eingeschläfert werden.

So kam denn erst am 7. und 8. Juni 1865 die constituirende Versammlung zu Eisenach zu Stande; gegen 500 Personen aus allen Theilen Deutschlands betheiligten sich an derselben. Am ersten Tage wurden die Statuten endgültig berathen und angenommen [2]. Ihr erster Paragraph enthüllt uns das Wesen und die Tendenzen des Vereins, über welche wir unten sprechen werden, während die andern sich mit der äußern Organisation befassen. Zur Mitgliedschaft sind berechtigt alle Deutschen im weitesten Sinne des Wortes, welche sich zur protestantischen Kirche bekennen und sich bereit erklären, für die Zwecke des Vereins zu wirken (§. 2); doch können auch ganze schon bestehende Vereine sich anschließen, wenn sie ähnliche Tendenzen verfolgen (§. 3). Jährlich wird eine Generalversammlung (Protestantentag) gehalten (§. 4), zu dessen Vorbereitung, sowie zur Ausführung der gefaßten Beschlüsse ein engerer

---

[1] Vgl. Dr. Dan. Schenkel, Der deutsche Protestantenverein und seine Bedeutung, nach den Actenstücken dargestellt. Wiesbaden 1868. S. 13 ff. und Actenst. A.

[2] Mitgetheilt bei Schenkel, a. a. O. Actenst. C. (S. 108 ff.)

Ausschuß gewählt wird, während ein weiterer Ausschuß bestellt ist „zum Behuf einer wohlgeordneten, die verschiedenen Bestandtheile berücksichtigenden Beschlußfassung (§§. 5—8). Auf dem Protestantentag darf kein Gegenstand zur Verhandlung kommen, welcher nicht vom engeren Ausschuß vorberathen ist; dieser ernennt auch die Referenten. Die Versammlung kann wohl Zustimmung oder Verwerfung bezüglich der eingebrachten Anträge ausdrücken, aber ohne Abstimmung, da diese dem weiteren Ausschuß überlassen bleibt[1] (§§. 9 und 10). Die beiden letzten Paragraphen fixiren den jährlichen Beitrag der einzelnen Mitglieder auf 20 Sgr. und der sich anschließenden Vereine auf ein Drittel ihrer Jahreseinnahmen. Zu Präsidenten wurden zwei in badischen Diensten stehende Schweizer, Geh. Rath Dr. Bluntschli und Kirchenrath Dr. Schenkel gewählt, welche sich bis heute in dieser Stellung behaupteten.

In Eisenach wurden aber außerdem wichtige Fragen gelöst[2]; Prof. Dr. Rothe gab die Mittel an, die der Kirche entfremdeten Glieder wieder zu gewinnen, Prof. Dr. Holtzendorff sprach über die gemischten Ehen, welche „die protestantische Kirche weder mißbilligen noch hinsichtlich ihrer Eingehung hemmen darf", Dr. Schwarz verbreitete sich über die Lehrfreiheit und Prof. Dr. Ewald über die „Mecklenburger Kirchennoth", d. h. über die Unterdrückung der liberal-protestantischen Bestrebungen in Mecklenburg. Der Krieg vom Jahre 1866 verhinderte die Generalversammlung jenes Jahres, nur der engere Ausschuß versammelte sich, um zu erklären, „daß die veränderte politische Gestaltung für den Protestantenverein keine Änderung seiner Ziele und Aufgaben bedinge." Daher fand der zweite Protestantentag erst vom 25—27. September 1867 zu Neustadt an der Hardt statt. Die äußerst wichtige Frage „über die Stellung des Protestantenvereins zum historischen Christus" kam zur Verhandlung und wurde von beiden Referenten (Dr. Holtzmann und

[1] Auf dem Protestantentage zu Darmstadt gab sich zwar eine gewisse Unzufriedenheit darüber kund, daß der Ausschuß immer mit fertigen Resolutionen die Versammlung überrasche und ihr den Beschluß über den Kopf wegnehme. Aber mag dieß auch der liberalen Theorie stracks zuwiderlaufen, macht nichts; wollte man diese Paragraphen ändern, dann hätten die Führer, Geheimerath Bluntschli, Kirchenrath Schenkel, Prof. v. Holtzendorff ja kein „Stimmvieh" mehr zur Hand. Vgl. Evangel. Kirchenchronik für 1871. S. 141.

[2] Die von diesem wie den folgenden Protestantentagen angenommenen Thesen theilt Schenkel, a. a. O. Actenstücke E—M mit; wir werden unten häufig auf dieselben zurückkommen.

Dr. Baumgarten), wie zu erwarten stand, in rein negativem Sinne unter Zustimmung der Versammlung beantwortet. Nicht weniger radical erwies sich im folgenden Jahr der Protestantentag zu Bremen (3. und 4. Juni 1868), indem er durch seinen Referenten Dr. Hanne die Frage nach dem Ansehen der Bibel auf eine Weise beantwortete, daß die Grundlage des ganzen Protestantismus dadurch aufgehoben wurde.

Dieses radicale Vorangehen veranlaßte die noch gläubige Berliner Pastoralconferenz am 11. Juni des nämlichen Jahres zu einem energischen Protest. Die Mitglieder des Protestantenvereins mit ihrem Anhang, hieß es darin, hätten mit der evangelischen Kirche thatsächlich gebrochen und den Glauben verlassen, auf den sie getauft seien; sie dürften daher nicht das Recht in Anspruch nehmen, ihren Unglauben in Kirche und Schule frei zu lehren und die Gemeinden seien vor ihnen zu warnen. Der engere Ausschuß glaubte dieser „nach Art der römischen Curie erlassenen Bannbulle" entgegentreten zu müssen und that es in einer Erklärung „an die deutschen Protestanten" vom 3. Juli. Da er den erhobenen Vorwurf des Unglaubens nicht widerlegen konnte, steifte er sich vorzugsweise darauf, daß er auf dem Boden des Protestantismus stehe und sich „das Heimathrecht in der protestantischen Kirche nicht streitig machen lasse"; denn er halte fest an dem Princip „der religiösen Freiheit, welche die deutsche Nation im sechzehnten Jahrhundert erkämpft habe" und „an der Errungenschaft der wissenschaftlichen Freiheit, welche die jüngere, ebenbürtige Schwester der älteren, religiösen Freiheit sei" [1]. Diese nichts weniger als höfliche Antwort war natürlich nicht geeignet, den Streit zu schlichten; als sich daher im folgenden Jahr der Protestantentag in Berlin selbst versammelte, wurde ihm die Benutzung einer Kirche für seine Versammlungen nicht gestattet.

Seine vierte Generalversammlung hielt er deßhalb „in der von der Stadt Berlin mit der bereitwilligsten Freundlichkeit gewährten Turnhalle". (6. und 7. October 1869.) Auf der Tagesordnung stand vor Allem die Schulfrage; Referent über dieselbe war Prof. Dr. Holtzmann aus Heidelberg. In welcher Weise der Protestantenverein diese so tief einschneidende Frage gelöst wissen will, zeigt die erste einstimmig angenommene These: „Die oberste Leitung der öffentlichen

[1] Beide Actenstücke bei Schenkel, a. a. O. N und O S. 125 ff.

Schule gehört dem Staate allein. Unzulässig ist daher jedes Eingreifen der kirchlichen Behörde als solcher in das Leben der Schule." [1] Am zweiten Tage betonte Dr. Schenkel in seinen Thesen „über die kirchlichen Zustände der Gegenwart" wiederum die Unzulässigkeit jeder Beschränkung der wissenschaftlichen Forschung und der kirchlichen Lehrfreiheit. In Berlin hatten sich auch Delegirte der Schweizer Reformvereine eingefunden, um einen Anschluß an die deutschen Protestantenvereine zu bewirken; derselbe fand natürlich keine Schwierigkeit. Nicht wenig fanden sich die Herren geschmeichelt durch eine Begrüßung der British and Foreign Unitarian Association, welche auch „das Denken frei und unbeschränkt läßt in seinem Streben nach religiöser Wahrheit". Der Gruß wurde erwiedert durch eine freundliche Einladung zum nächsten Protestantentag. So war durch Anschluß der Schweizer und der Engländer die neue Internationale angebahnt.

Im April 1870 konnte der Protestantenverein nicht umhin in einer „Ansprache an das deutsche protestantische Volk" von der Wartburg aus seine Sympathien auszudrücken mit jenen „katholischen Brüdern, in welchen der Widerstand gegen die in Rom siegenden Anmaßungen erwacht sei". Als dann der deutsch-französische Krieg den Protestantentag dieses Jahres verhinderte, rief er sich dem deutschen Volke durch eine neue Ansprache seiner Delegirten am 6. November 1870 ins Gedächtniß zurück. In beiden „Ansprachen" wurden als Themata für die nächste Generalversammlung, die in Darmstadt gehalten werden sollte, bestimmt: 1) die deutschen Aufgaben gegenüber dem römischen Concil und dem Jesuitenorden, und 2) die protestantischen Aufgaben gegenüber dem Papstthum innerhalb der evangelischen Kirche. — Der Berliner Oberkirchenrath, welcher schon dem Protestantenverein die Kirchen Berlins verschlossen und damit zugleich dessen Ausschließung aus der evangelischen Kirche Preußens documentirt hatte, ging auf diesem Wege ziemlich consequent voran. So sah er sich genöthigt, den Pastor Schröder von Freirachdorf (Nassau) seiner Stelle zu entheben, weil dieser sich weigerte, das Apostolische Glaubensbekenntniß „bei der

[1] Diese Thesen, sowie die folgenden Actenstücke in dem officiellen Jahresbericht über die Wirksamkeit des deutschen Protestantenvereines in den J. 1869 und 1870. Vgl. Jahrbuch des deutschen Protestantenvereines. II. Jahrg. S. 185 ff. (Elberfeld 1871.)

Taufe und Confirmation liturgiemäßig zu gebrauchen"; und dem Lic. Hanne, welcher zum Pfarrer von Kolberg präsentirt war, wurde die Bestätigung versagt „wegen theilweiser Nichtübereinstimmung mit den zu Recht bestehenden kirchlichen Bekenntnissen." Darob großer Zorn im Lager der Protestantenvereinler, dem die Delegirtenversammlung am 31. Mai in Wiesbaden Ausdruck verlieh. Der unvermeidliche Dr. Schenkel begründete die Thesen „gegen eine derartige Vergewaltigung der Geistesfreiheit".

So ist der Protestantenverein in heftiger Opposition gegen die gläubigen Protestanten; unterdessen aber gewinnt er immer mehr Boden und er zählt seine Mitglieder schon nach Tausenden in allen Gauen Deutschlands [1]. Von seinem Auftreten im letzten Jahre brauchen wir wohl nichts zu sagen, da ja alle Zeitungen Referate über den Protestantentag von Darmstadt und die dort gefaßten Beschlüsse gegen die gläubigen Christen, oder wie die Protestantenvereinler sich in ihrer gewählten Sprache ausdrücken, „gegen die Jesuiten und Papisten aller Confessionen", gebracht haben. Bemerken wir nur, daß auch in Darmstadt nicht die Kirchenbehörde, sondern der liberale Magistrat, ohne sich mit dem Oberconsistorium zu benehmen, die Benutzung einer Kirche zugestanden hatte, und fügen wir zur äußeren Charakteristik des Vereins noch bei, daß das Programm außer zwei Vorträgen, zwei Ausschußsitzungen und zwei Predigten auch zwei ausdrücklich zu Ehren des Protestantentages angesetzte Festvorstellungen im großherzoglichen Theater und ein Festbanket in Aussicht stellte [2].

---

[1] Nach dem „Jahrbuch des deutschen Protestantenvereins" (II. Bd. S. 206 ff.) hat der Verein 650 directe Mitglieder, vornehmlich in Baden, in der Pfalz und zu Hannover. „Die Zweigvereine in Preußen zählen gegen 4300 Mitglieder, von denen 2038 der Provinz Schlesien, 630 der Mark Brandenburg, gegen 600 der Provinz Hannover, 300 der Provinz Pommern, 260 der Provinz Sachsen, 46 der Provinz Preußen und 500 den westlichen Provinzen Rheinland und Hessen-Nassau angehören. Das Königreich Sachsen hat zwei Zweigvereine (Dresden und Leipzig) mit zusammen beinahe 200 Mitgliedern; die badischen Zweigvereine zählen 900, Hamburg und Bremen 600, die Thüringischen 1200, die Hessischen 2500 Mitglieder. Das gibt für Deutschland 10,000—11,000 Mitglieder. Hierzu werden dann noch die an den Protestantenverein aus formell-gesetzlichen Gründen nicht angeschlossenen Vereine der bayerischen Pfalz gezählt, zu welchen 18,000 Mitglieder gehören, so daß als Gesammtzahl 30,000 angenommen werden kann." Neue evangel. Kirchenz. 1871, Sp. 623.

[2] Evangelische Kirchenchronik für 1871. S. 140.

II.

So viel über die äußere Geschichte des Protestantenvereins; suchen wir jetzt sein inneres Wesen kennen zu lernen. Wir haben zu dem Ende bloß die Einleitungsworte des ersten Paragraphen seiner Statuten einer kurzen Erwägung zu unterziehen. Dieselben lauten: „Auf dem Grunde des evangelischen Christenthums bildet sich unter denjenigen Protestanten, welche eine Erneuerung der protestantischen Kirche im Geiste evangelischer Freiheit und im Einklang mit der gesammten Culturentwicklung unserer Zeit anstreben, ein deutscher Protestantenverein." Das klingt nicht so übel; aber da einmal unsere Zeit dahin neigt, mit den allbekannten Wörtern neue Bedeutungen zu verbinden, ist es wohl erlaubt, auch hier etwas Derartiges zu vermuthen. Wir wollen deßhalb die schöne Phrase ein wenig analysiren und in den officiellen und officiösen Kundgebungen des Vereins den Commentar zu den einzelnen Ausdrücken suchen.

„Auf dem Grunde des evangelischen Christenthums" also bildet sich der Verein; was ist ihm aber Christenthum, was evangelisch? Diese Frage ist durchaus berechtigt von unserer Seite, denn der Gründer des Protestantenvereines, Dr. Schenkel, gesteht (a. a. O. S. 69): „was evangelisches Christenthum sei, ist gerade zwischen uns und unsern Gegnern streitig"; mithin nimmt der Protestantenverein die Worte nicht in dem Sinne, in welchem sie gewöhnlich verstanden werden.

Das Christenthum hielt man bisher für die von Christus dem Herrn verkündete Religion; das Christenthum also supponirt zum wenigsten einen historischen Christus, welcher als gottgesendeter Lehrer auf diese Welt kam. Erkennt der Protestantenverein diese Bedeutung Christi an? „Wir befinden uns nicht in der Lage, über die Person und die Bedeutung des historischen Christus als Protestantenverein eine gemeinsame Auffassung kundgeben zu können." So lautet die erste These des Professors Dr. Holtzmann über die Frage nach dem historischen Christus, welche auf dem Protestantentag zu Neustadt a. d. H. angenommen wurde[1]. „Wir sind nun einmal bei dem gegenwärtigen Stande der wissenschaftlichen Untersuchungen über die Frage nach der Person Jesu Christi nicht in der Lage, mit einer bereits fertigen Formel über dieselbe herauszurücken. Wir müssen vielmehr anerkennen, daß auf

[1] Vgl. bei Schenkel, a. a. O. Actenst. I These 1 (S. 118).

diesem Gebiete noch Alles im Werden begriffen ist[1]. So erklärt Dr. Schenkel jene erste These Holtzmanns. Der Protestantenverein also weiß noch nicht, welches seine Auffassung von der Person und Bedeutung Jesu Christi ist. Ob er den mythischen Christus von Strauß oder den romantischen von Renan oder den muhamedanischen von den Türken oder sonst einen annehmen soll, ist noch nicht entschieden; Alles ist auf diesem Gebiet eben im Werden begriffen. „Liebe Freunde, wird ein protestantenvereinlicher Prediger zu seiner Heerde sprechen, geduldet euch noch ein wenig; unsere wissenschaftlichen Untersuchungen über die Bedeutung des historischen Christus für mich und für euch sind noch nicht abgeschlossen; vielleicht werden in der Kirche der Zukunft eure und meine Kinder oder Kindeskinder in dieser Beziehung etwas Sicheres erfahren." Aber wenn die Pfarrkinder weiter drängen mit der Frage: „Was ist es um Christus? wir müssen es wissen, denn unser Heil steht dabei auf dem Spiel; ist er wirklich Gott und Mensch in einer Person?" — dann wird der Zorn des Protestantenvereins rege, und er donnert sie an: „Wir gestehen euch das Recht nicht zu, uns darüber zu verhören, ob Jesus Christus wahrhaftiger Gott sei[2]." Dr. Schenkel aber, das enfant terrible des Vereins, setzt hinzu: „Die Behauptung, daß Jesus ein wahrer Mensch und Gott von Ewigkeit sei, enthält in sich einen logischen Widerspruch", „die Christuslehre der altkatholischen Kirchenversammlungen im 4. und 5. Jahrhundert steht mit der richtig (d. h. protestantenvereinlich) verstandenen Evangelienliteratur in unauflöslichem Widerspruch"; „die kirchlichen Formeln über die Person Christi sind unter dem Einflusse heidnischer Grundanschauungen entstanden".[3]

---

[1] Schenkel, a. a. O. S. 55.

[2] So der Ausschuß des Protestantenvereins an die deutschen Protestanten am 3. Juli 1868. Vgl. bei Schenkel, a. a. O. Actenst. O (S. 129).

[3] Schenkel, a. a. O. SS. 72. 25. 82. Allerdings nennt der Protestantenverein in seiner „Ansprache" von der Wartburg aus (20. April 1870) Christus „den Gründer und das Haupt der christlichen Kirche" (Jahrb. II. S. 197), aber das nämliche Jahrbuch (II. S. 65 ff.) bringt einen Aufsatz von Prof. Dr. Lipsius, welcher beginnt: „Eine Kirche zu gründen in dem Sinne, den wir Moderne mit dem Worte verbinden, hat Jesus nicht beabsichtigt." So sind also auch jene Worte der „Ansprache" nur eine leere Floskel. Wir wollen nicht läugnen, daß im Protestantenverein sich einzelne wenige Mitglieder befinden, die noch einen kleinen Rest des alten Glaubens an Jesus Christus als den Sohn Gottes und Erlöser der Welt gerettet haben; aber der Verein als solcher kennt keinen Sohn Gottes, keinen Erlöser der Welt, keinen Gründer der Kirche; alles ist noch im Werden begriffen. Einzelne wenige „nebelhafte" Geister lassen sich durch seine Phrasen blenden.

Bisher galt die Lehre von der heiligen Dreifaltigkeit stets als ein Grunddogma des Christenthums, so zwar daß gerade deßhalb die Christen von den Juden und Muhamedanern der Vielgötterei beschuldigt wurden, weil diese nicht einsehen wollen, daß wir nicht drei Götter, sondern in dem einen Gotte drei göttliche Personen bekennen. Wie steht der Protestantenverein zu diesem specifischen Grunddogma des Christenthums? „Jene Berliner Pastoren, erklärt sein Ausschuß, vermessen sich, unsern Glauben mit dem Maßstab der Trinitätsformel zu messen, welche in den unfruchtbaren Streitereien der byzantinischen Theologen im vierten Jahrhundert entstanden ist.“ [1] Was etwa unklar sein könnte an dieser ausweichenden Antwort des Ausschusses, das erläutert uns wiederum ein Mitglied desselben, Dr. Schenkel, mit den Worten: „Daß die Lehre von drei göttlichen Persönlichkeiten mit der Lehre von dem einen persönlichen Gott unverträglich ist, das ist sonnenklar“ [2]. Außerdem sagt uns noch der Ausschuß, „daß ihm der alte Streit über die Natur des heiligen Geistes (ob er nämlich Gott und die dritte Person der Dreieinigkeit sei) durchweg unverständlich und deßhalb gleichgültig sei“ [3]. Also dem Protestantenverein ist die Lehre von der heiligen Dreifaltigkeit eine leere widerspruchsvolle, durchweg unverständliche und gleichgültige Formel. Das ist doch wohl verständlich.

Ob die Herren noch wohl an einen allmächtigen Gott glauben, der, wie er die Welt und ihre Gesetze frei erschaffen hat, dieselbe auch beherrscht, und diese seine Herrschaft auch durch Wunder zeigen kann, wenn er es für gut findet? „Der Protestantenverein, so werden wir von Professor Schenkel belehrt (a. a. O. S. 80), hat seine Ansichten über das Wunder nirgends ausgesprochen; im Allgemeinen mag es jedoch damit seine Richtigkeit haben, daß weitaus die meisten seiner Mitglieder an keine Wunder glauben, welche die Weltgesetze durchbrechen“; und Dr. Lang sagt uns: „Eine Religion mit Wundern erträgt unsere Zeit nicht mehr“; „die Wissenschaft ist es längst müde, den unfruchtbaren Streit über Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit der Wunder mit den Apologeten fortzusetzen... Die Wissenschaft, die keine confessionellen Vorurtheile kennt, hat ein Verwerfungsurtheil für alle Wunder“ [4].

---

[1] Bei Schenkel, a. a. O. Actenst. O. (S. 129.)

[2] Schenkel, a. a. O. S. 82.

[3] Bei Schenkel, a. a. O. Actenst. O. (S. 130.)

[4] Dr. Lang, Das Leben Jesu und die Kirche der Zukunft. Berlin 1872. S. 43 f.

Nehmen wir noch hinzu, daß der Protestantenverein auch den Anschluß der Schweizer Reformvereine auf dem Tage zu Berlin genehmigt hat, jener Vereine, in welchen nach dem eigenen Organe des Protestantenvereines „Christen und Juden sich die Hand reichen zur Reform der Religion", jener Vereine, die nach dem nämlichen Organ „selbst dem Atheisten Raum gewähren in der Kirche der Zukunft" und die selbst „gegen das Minimum des Dogmatismus, sogar gegen die Vorstellung von einem persönlichen Gott Verwahrung einlegen", [1] — so dürfte es unmöglich sein den Unterschied anzugeben zwischen dem allercrassesten Unglauben und dem Christenthum, auf dessen Grunde der Protestantenverein sich bildet. Von einem Christenthum sprechen, wenn man nicht weiß, welches die Bedeutung Christi für uns ist, wenn man die hh. Dreifaltigkeit eine gleichgültige Formel nennt, wenn man einen über die Weltgesetze erhabenen Gott nicht anerkennt, ja wenn man sich offen mit atheistischen Vereinen zur Reform der Religion verbindet — heißt das nicht die Sprache auf eine unerhörte Weise mißbrauchen, das Weiße schwarz und das Schwarze weiß nennen? [2]

Wie mag es sich nun wohl mit dem Ausdruck „evangelisch" verhalten, den der Protestantenverein so gerne im Munde führt? Von „evangelischem Christenthum", von „evangelischer Freiheit", von „evangelischer Kirche" u. s. w. kann offenbar nur die Rede sein, wenn das in den Büchern der heiligen Schrift enthaltene Evangelium, wenn somit diese Bücher selbst anerkannt werden. Wie steht denn der Verein zu der heiligen Schrift? Die Antwort geben uns die Verhandlungen des Eisenacher und des Bremer Protestantentages.

Wie von der katholischen Kirche, so war bisher von allen christlichen Secten anerkannt, daß die heiligen Schriften göttlich inspirirt und deßhalb das Wort Gottes und als solches eine sichere Glaubensquelle seien. Unter Zustimmung des Protestantenvereines belehrt uns aber zu Bremen Dr. Hanne, „daß die Bibel rein menschlich entstanden ist", daß in ihr „vielfach menschliche Irrthümer und Schwächen vorkommen"; allerdings wird dann zur Beschwichtigung ängstlicher Gemüther hinzu-

[1] Jahrb. des Protestantenvereins II. S. 20.

[2] Als bloßes Curiosum fügen wir bei, daß nach Baumgartens zu Darmstadt approbirten Auslassungen „das Christenthum die vollendete Nationalreligion und auf deutschem Boden allein zu erreichen ist". Wir glücklichen Deutschen! Bisher hatte man das Christenthum für die Weltreligion gehalten; nach achtzehn Jahrhunderten sind wir zur Entdeckung gelangt, daß es für uns allein bestimmt ist.

gefügt, daß sie trotzdem „das ehrwürdigste Urkundenbuch der göttlichen Offenbarung", „den ewigen Leitstern für das christliche Glaubensbewußtsein" bilde [1]. Ein rein menschliches Werk mit vielfachen Irrthümern das ehrwürdigste Urkundenbuch, ein ewiger Leitstern! Will vielleicht die protestantenvereinliche Unfehlbarkeit die arme Menschheit bewahren, daß sie nicht die vielfachen Irrthümer des ehrwürdigen Urkundenbuches zum Leitstern nehme?

Aber wie kann überhaupt der Verein noch von einer Bibel reden, nachdem schon auf dem constituirenden Protestantentage zu Eisenach die Thesen des Dr. K. Schwarz über die Lehrfreiheit angenommen worden waren? Die dritte und vierte derselben lauten: „Die freie Forschung in der Schrift ist die Grundforderung des Protestantismus. Die freie Forschung in der Schrift führt nothwendig zu einer freien Forschung über die Schrift, über die Echtheit und Unechtheit, Alter und Entstehungskreis ihrer einzelnen Bestandtheile" u. s. w. [2] Ob der Protestantenverein richtig von der freien Forschung in der Schrift auf die freie Forschung über die Schrift schließe, das mögen die noch gläubigen Protestanten mit ihm ausmachen. Da wir eine freie, an keine Auctorität gebundene Forschung in der Schrift nicht anerkennen, wollen wir bloß unsere Bemerkungen machen über den als Folgerung hingestellten Satz selbst. Also freie Forschung über die Schrift ist die Grundforderung des Protestantenvereins. Wenn demnach Lic. Hanne auf Grund seiner Forschung das Evangelium des hl. Johannes verwirft, steht er auf protestantenvereinlichen Boden; wenn Dr. Strauß alle vier Evangelien als Mythensammlungen des zweiten Jahrhunderts hinstellt, wenn die Neue Tübinger Schule die Apostelgeschichte sammt zehn Briefen des hl. Paulus über Bord wirft und mit den katholischen Briefen und der Apokalypse ebenfalls kurzen Prozeß macht, so ist dagegen von protestantenvereinlichem Standpunkt aus nicht das Geringste einzuwenden. Kurz, wenn Jemand in seiner freien Forschung über die Bibel zu dem Resultat gelangt, daß an derselben nichts echt sei, als bloß der Einband, so ist er noch immer ein wahres Mitglied des Protestantenvereines, dem als solchen die nicht mehr existirende Bibel immer noch der ewige Leitstern für das christliche

---

[1] Thesen des Dr. Hanne über die Auctorität der Bibel. X. 9. u. 11. Bei Schenkel, a. a. O. Actenst. M. (S. 123 f.)

[2] Thesen von Dr. K. Schwarz über die Lehrfreiheit. 3. u. 4. Bei Schenkel, a. a. O. Actenst. F. (S. 115 f.)

Glaubensbewußtsein ist. Ein bayerischer Pfarrer, der durchaus nicht principiell dem Protestantenverein gegenüber steht, sondern eine Versöhnung mit demselben hofft und dabei „den Protestantismus als die Mutter (sic) und die einzig unbestrittene Heimath der Kritik" feiert, schrickt doch vor dieser Forderung der freien Forschung über die Schrift zurück. „Man läßt es sich gefallen, ruft er aus, wenn einzelne Verse oder Kapitel, ja sogar Bücher der heiligen Schrift für unecht erkannt werden. Wenn aber Alles um und um gedreht wird, wenn das Eine von dem, das Andere von jenem angezweifelt, wenn zuletzt kaum ein einziges Buch mehr überbleibt, das den Stempel der Echtheit an sich trägt, wenn man fürchten muß, der nächste Tag bringe ein paar Dutzend unwiderlegliche Gründe gegen die Echtheit einer Stelle, die heute unseres Herzens Trost und Freude war, dann ist es aus mit der Auctorität der heiligen Schrift" [1]. Ich glaube es wohl; dann ist es aber für den Protestanten auch aus mit dem Evangelium überhaupt, und das „evangelisch" im Munde des Protestantenvereins ist deßhalb bloß ein Wort ohne alle Bedeutung, geschickt gewählt um Einfältige zu ködern.

Fahren wir in unserer Analyse der einleitenden Worte des Statutes fort. Auf dem Grunde dieses „evangelischen Christenthums" also, das weder vom Evangelium noch vom Christenthum mehr eine Spur an sich trägt, vereinigen sich diejenigen deutschen Protestanten, welche eine Erneuerung der protestantischen Kirche im Geiste evangelischer Freiheit und im Einklange mit der gesammten Culturentwicklung unserer Zeit anstreben. Auch hier verdienen einige Ausdrücke eine Erklärung. Ob die protestantische Kirche nach dreihundertjährigem Bestande schon einer radicalen Erneuerung bedürfe, wissen wir nicht, wollen es aber gerne dem es behauptenden Protestantenverein glauben; aber wie soll diese Erneuerung geschehen?

Zunächst „im Geiste evangelischer Freiheit", oder vielmehr, da, wie eben gezeigt wurde, das Wort „evangelisch" in protestantenvereinlichem Munde gar keine Bedeutung hat: „im Geiste der Freiheit". Was unter Freiheit hier verstanden werde, lehrt uns der Heidelberger Kirchenrath: „Niemand darf gehindert werden, das Evangelium (d. h. den Unglauben) nach seinem eigenen Wissen und Gewissen zu verstehen und zu bekennen." [2] „Jede Beschränkung der wissenschaftlichen For-

[1] G. Seyler, Protestantenverein und Pastoralconferenz. Gütersloh 1872. S. 10.
[2] Schenkel, a. a. O. S. 25.

schung und der kirchlichen Lehrfreiheit durch Dogmenzwang ist eine schwere Verletzung der evangelischen Lebensgemeinschaft“ [1]. Also schrankenlose Freiheit und somit Willkür? Gewiß nicht, erwiedert Dr. Schwarz, „die protestantische Lehrfreiheit ist nicht Lehrwillkür, sondern begrenzt durch die Grenzen des Christenthums. Diese Grenzen aber sind nicht die mancherlei sogenannte Grundwahrheiten und Grundthatsachen, sondern die eine Grundwahrheit, welche nicht dogmatischer, sondern religiös-sittlicher Art ist. Sie ist das Evangelium der Liebe und Gottkindschaft.“ [2] Auf den Glauben kommt es nicht an; „unsere Zeit (so lehrt uns der Ausschuß des Vereines), legt den Schwerpunkt nicht mehr in das Dogma“, [3] „denn Christus hat keine Dogmen aufgestellt und niemals die Aufnahme in das Gottesreich von der Annahme eines Dogma's abhängig gemacht“. [4] Seid umschlungen, Millionen! Läugnet und verwerfet Alles, was bisher von der ganzen Christenheit geglaubt wurde, in der vom Protestantenverein im Geiste der Freiheit erneuerten Kirche findet ihr dennoch einen Platz. Kommet nur, ihr Mormonen, denn ihr übet ja das Princip der Liebe in euren Harems und nach Dr. Schenkel hat Christus keine Liebe zu seiner Person verlangt; [5] kommet, ihr Juden, denn ihr haltet ja fest an der Gottkindschaft eures auserwählten Volkes; kommet, ihr Pantheisten, denn ihr umfasset und liebet ja Alles in euch selbst; Heiden, Buddhisten, Muhamedaner kommet alle; allen stehen die Arme des Protestantenvereines offen. Doch nein, nicht allen, eine Klasse von Leuten ist ausgeschlossen. „Wo noch eine Verpflichtung auf die Bekenntnisse festgehalten wird, darf sie nur bestehen in einer Lossagung von den Grundirrthümern der römischen Kirche.“ So lehrt es der Protestantenverein [6] und stößt uns arme Katholiken also weit von sich; die Freiheit, die er meint, besteht darin, daß man Alles nach eige-

---

[1] Dritte These Dr. Schenkels „über die kirchlichen Zustände der Gegenwart“, angenommen auf dem Protestantentag zu Berlin. Vgl. Jahrb. des Protestantenver. II. S. 189.

[2] Dr. Schwarz, Thesen über die Lehrfreiheit. 5. u. 6. Bei Schenkel, a. a. O. Actenst. F. (S. 115.)

[3] Der Ausschuß an die deutschen Protestanten. Bei Schenkel, a. a. O. Actenst. O. (S. 129.)

[4] Schenkel, a. a. O. S. 23 u. 70.

[5] Schenkel, a. a. O. S. 71.

[6] Dr. Schwarz, Thesen über die Lehrfreiheit. 2. Schenkel, S. 115.

nem Wissen und Gewissen bekennen darf, nur keine christlichen Lehren.[1]

Die Erneuerung soll ferner stattfinden „im Einklange mit der gesammten Culturentwicklung unserer Zeit". Daß hier nicht von jener Cultur, d. h. von jener Entwickelung und Bildung des Einzelnen und der ganzen menschlichen Gesellschaft die Rede ist, welche das Christenthum in die Welt gebracht hat, und deren Träger es immer ist, versteht sich von selbst; denn mit dieser Cultur steht es ja nothwendig in Einklang. Es ist somit eine Cultur verstanden, die im Gegensatz steht zu dem, was gewöhnliche Leute Christenthum nennen; eine Bildung, die den Menschen lehrt, sich selbst und zwar sich selbst in seinem bloß irdischen Dasein als letztes Ziel und Ende zu betrachten, eine Entwickelung, welche die menschliche Gesellschaft und den Staat als vollständig unabhängig von Gott hinstellt, kurz eine Cultur, die das Wesen des Antichristenthums ausmacht.

Wir hätten somit die hervorragendsten Ausdrücke, welche der Protestantenverein in seiner Definition anwendet, auf Grund seiner eigenen authentischen Kundgebungen erklärt und wir brauchen jetzt nur die gefundenen Bedeutungen zu substituiren, um sein Wesen kennen zu lernen. Die Definition wird also lauten: „Auf dem Grunde der principiellen Läugnung aller specifisch christlichen Lehren bildet sich unter denjenigen deutschen Protestanten, welche eine Erneuerung der protestantischen Kirche im Geiste der Unglaubensfreiheit und im Einklange mit der Cultur des Antichristenthums anstreben, der deutsche Protestantenverein." Dieser Verein soll, wie uns der Protestantenvereinler Dr. Baumgarten gesteht, „vor allem diejenigen umfassen, welche mit den Formen und Formeln des bestehenden Kirchenthums zerfallen sind", und vor ihm „muß sich beugen alle Dogmatik und alles Kirchenrecht, alle Sitte und Gewohnheit".[2] Der Hofprediger Dr. Hoffmann ist also in vollem Recht, wenn er meint, „daß es sich beim Protestantenverein viel eher um eine ganz neue Religion als um eine christliche Kirche handele"[3], es handelt sich in der That um die Religion des Unglaubens, um die Religion des Nihilismus; der Verein „protestirt" eben gegen alles Positive.

---

[1] „Freiheit will der Protestantenverein nur für sich; andere soll der Staat fesseln," sagt mit Recht die Evang. Kirchenchronik. 1871. S. 140.

[2] Dr. Baumgarten, An Se. Majestät Wilhelm I. Berlin 1870. S. 4 u. 17. Bei Seyler, a. a. O. S. 7.

[3] Dr. Hoffmann, Deutschland einst und jetzt im Lichte des Reiches Gottes. S. 492.

Wehe dem deutschen Reiche, wenn es den Herrn gelingen sollte, ihrem Nihilismus unter dem deutschen Volke Eingang zu verschaffen! Wenn irgend etwas staatsgefährlich genannt werden kann, so verdient diesen Namen gewiß jener Verein, der den Unglauben und damit die Zerstörung der Grundlage aller Sittlichkeit auf sein Panier geschrieben.

III.

Es bleibt uns noch der Zweck des Protestantenvereins einer näheren Prüfung zu unterziehen; derselbe wird uns dessen Staatsgefährlichkeit noch von einer andern Seite zeigen. Dem ersten Paragraphen der Statuten zufolge ist der Zweck des Vereins ein vierfacher. Er erstrebt zuerst „den Ausbau der deutschen evangelischen Kirche auf dem Grunde des Gemeindeprincipes je nach den besondern Verhältnissen der verschiedenen Länder, sowie die Anbahnung einer organischen Verbindung der Landeskirchen". Zum bessern Verständniß dieses Zweckes müssen wir wiederum einigen protestantenvereinlichen Commentatoren das Wort geben. „Mit der Selbstständigkeit und Selbstverwaltung der protestantischen Kirchen soll nun endlich einmal Ernst gemacht werden. Die protestantischen Landesgemeinden sollen von der consistorialen Bevormundung befreit und zur synodalen Selbstregierung herangebildet werden. Unter der Landesgemeinde verstehen wir alle bürgerlich und kirchlich unbescholtenen mündigen Glieder der Kirchengemeinschaft. Wir legen keiner Kirchenbehörde die Befugniß bei, eine Anzahl von mündigen und unbescholtenen Gemeindegliedern deßhalb vom activen und passiven Wahlrecht auszuschließen, weil dieselben die äußern kirchlichen Pflichten nicht correct erfüllen".[1] So Kirchenrath Dr. Schenkel. „Wer mit einer Vertretung der evangelischen Kirche Ernst machen will, darf sich vor allen andern Dingen nicht der Ueberzeugung verschließen, daß in einer lebensfähigen Kirchengemeinschaft dem Laienelement das ziffermäßige Uebergewicht in der Zahl der Vertreter zu wahren ist."[2] So Prof. Dr. v. Holtzendorff. „Die Gemeinde ist die letzte und höchste Instanz in der Frage über das Christsein," „in ihrem selbständigen Urtheilen, Verhandeln und Handeln liegt der

---

[1] Schenkel, a. a. O. S. 30.

[2] v. Holtzendorff, Provincialsynoden und Kirchenregiment in Preußen. Berlin 1870. S. 4.

Schwerpunkt des christlichen Lebens“ [1]. So Dr. Baumgarten. „Wenn die Gleichheit vor dem Gesetze des Staates die Grundlage unserer Verfassungen, so ist die Gleichheit der menschlichen Gewissen vor Gott die Grundlage aller kirchlichen Selbständigkeit und Freiheit“ [2]. So wiederum Dr. v. Holtzendorff. Diese Stellen werden genügen, uns Klarheit zu gewähren über das Gemeindeprincip, wie es vom Protestantenverein verstanden wird; wenn dieselben irgend einen Sinn haben, dann kann es nur der sein, daß in der Kirche nicht bloß Demokratie, sondern wahre Ochlokratie herrschen soll; die Kirchen werden an den großen Haufen überantwortet. Denn nicht bloß hat das „Laienelement“ nach Majorität über das „Christsein“ abzustimmen, sondern unter den Laien, welchen die Herrschaft gebührt, kommt es auch nicht auf ihr Verhalten zur Kirche an; ob sie gläubig sind oder nicht, ist vollständig gleichgültig. „Alle Gewissen“, das gute wie das böse, das gläubige wie das ungläubige, „sind vor Gott gleich“; „Niemand hat das Recht, ein Gemeindeglied wegen Nichterfüllung seiner äußern Kirchenpflichten vom Wahlrecht auszuschließen.“ Wenn daher in einer Gemeinde oder in einer Synode die ungläubigen Elemente auf irgend eine Weise die Majorität erlangt haben, so bilden sie „die höchste und letzte Instanz über das Christsein“ und können somit einfachhin den Gläubigen das „Christsein“ aberkennen. Mag der Ausschuß des Protestantenvereins sich deßhalb immerhin dagegen verwahren, daß er der Majorität eine willkürliche Macht über den Glauben einräume [3], es ist und bleibt wahr, daß das von ihm proclamirte Gemeindeprincip, wie es von seinen hervorragendsten Mitgliedern, Schenkel, v. Holtzendorff, Baumgarten u. A., verstanden wird, nothwendig zu dieser Ochlokratie führt. Also die Herrschaft des großen Haufens in der Kirche, das ist der erste Zweck des Protestantenvereins! Wenn aber derselbe einmal in der Kirche herrscht, wird er dann nicht auch die Herrschaft im Staate erstreben? Allerdings „Gleichheit vor dem Gesetze des Staates ist die Grundlage unserer Verfassungen“, aber von dieser Gleichheit vor dem Gesetze bis zur Gleichheit über dem Gesetze, die der Berliner Jurist daraus deduciren will, ist doch noch ein kleiner Sprung. Bis jetzt sind wir Gottlob noch nicht so weit; εἷς κολοφανος

[1] Baumgarten, An Se. Majestät Wilhelm I. S. 19.

[2] v. Holtzendorff, a. a. O. S. 7.

[3] Der Ausschuß des Protestantenvereins an die deutschen Protestanten. Bei Schenkel S. 130.

ἔστω hat schon der alte Homer gesagt, und wie die Dinge jetzt liegen, mag dieß trotz alledem und alledem augenblicklich für uns Deutsche noch immer wohl das Beste sein. Weder die Lage der heutigen freien Schweiz, noch der nordamerikanischen Union ladet zu einer Demokratie ein; was sollten wir erst im Staate mit der vom Protestantenverein für die Kirche projectirten Ochlokratie beginnen? Ob nicht wohl die beiden Gründer des Protestantenvereins, Geh. Rath Bluntschli und Kirchenrath Schenkel, beide geborene Schweizer, unserm deutschen Vaterland durch den Protestantenverein die Segnungen der heutigen Schweizer Verfassung haben bringen wollen? Zuerst republikanische Landeskirchen und diese „organisch verbunden" zu einer deutschen Kirchenrepublik, dann Republiken in den einzelnen deutschen Staaten und diese „organisch verbunden" zu einer großen deutschen Republik, ein Abbild der Schweizer Verfassung von 1848!

In der Wahl der Ausdrücke für seinen zweiten Zweck ist der Protestantenverein weniger vorsichtig gewesen. Es wird von ihm nämlich erstrebt „die Bekämpfung alles unprotestantischen hierarchischen Wesens innerhalb der einzelnen Landeskirchen und die Wahrung der Rechte, Ehre und Freiheit des deutschen Protestantismus". Ob von dem Standpunkte des Protestantismus aus die Anerkennung einer Auctorität gefordert werden könne oder nicht, ob somit „das hierarchische Wesen" unprotestantisch sei, ist eine Frage, die uns hier fernliegt; uns will nur bedünken, daß, wenn man überhaupt von einer Kirche, d. h. einer Vereinigung von Menschen zu einer bestimmten Art der Gottesverehrung, noch reden will, jedenfalls eine Auctorität anerkannt werden muß, wäre sie auch nur die Majorität der Gemeinde im Sinne des Protestantenvereins. Doch wie gesagt, diese Frage liegt uns ferne, und wir haben den betreffenden Herrn nicht nachzuweisen, daß sie am „hierarchischen Wesen" nie vorbeikommen werden, sobald sie von einer Kirche reden und nicht den reinsten Individualismus proclamiren. Wir haben es bloß mit dem Zweck an sich zu thun. Es ist eine Thatsache, daß alle protestantischen Landeskirchen eine zu Recht bestehende Auctorität haben, daß in allen Landeskirchen den Fürsten der Summepiskopat zusteht. Diesen bestehenden kirchlichen Obrigkeiten also erklärt der Protestantenverein den Krieg, um sie zu ersetzen durch die Majorität der Gemeinde. Haben wir in diesem zweiten Zweck nicht offen das Princip der Revolution? Weg mit der bestehenden kirchlichen Obrigkeit! Demgemäß sehen wir denn auch den Protestantenverein überall

da auftreten, wo es sich um Beschützung des Ungehorsams handelt. Wie er seine Hand den Protestkatholiken bietet, die sich in offener Auflehnung gegen ihre kirchliche Obrigkeit befinden, so ist er immer bei der Hand, so oft ein renitenter Pastor im Streit liegt mit dem Consistorium oder dem Kirchenrath. Es wäre interessant, zu erfahren, wie der Protestantenverein es dem Volke klar machen will, daß dieses Revolutioniren und Rebelliren zwar in der Kirche erlaubt ist, aber nicht im Staate; daß in der Kirche voller Independentismus, im Staate aber Unterwerfung und Gehorsam herrschen muß; daß in der Kirche der Prediger höchstens der Mandatar seiner Gemeinde ist, welcher, wenn er der Majorität nicht gefällt, ohne Weiteres entfernt und durch einen gefügigeren ersetzt wird, im Staate aber eine feste Obrigkeit die Gesetze handhaben dürfe. Wenn in diesem Revolutionsrecht die zu wahrenden Rechte und Ehren des deutschen Protestantismus bestehen, wie es nach dem Wortlaut der Statuten scheint, dann wehe den Staaten!

Der dritte Zweck des Vereines ist „die Erhaltung und Förderung christlicher Duldung und Achtung zwischen den verschiedenen Confessionen und ihren Mitgliedern". Trotz des Kampfes also, den der zweite Zweck proclamirt, dennoch christliche Duldung und Achtung! Gewiß ein schönes, lobenswerthes Ziel! So lange es verschiedene Confessionen geben wird, und so lange die Angehörigen der verschiedenen Confessionen an ihren Überzeugungen festhalten, werden leider die Reibereien nie ganz vermieden werden können; das bringt die verderbte Natur des Menschen nun einmal mit sich. Mit Dank sind deßhalb alle Anstrengungen anzuerkennen, welche gemacht werden, um diese Reibereien nach Möglichkeit zu vermindern. In unserm Deutschland und namentlich in Preußen hatte sich in den letzten Jahren sowohl zwischen Katholiken und Protestanten, als auch zwischen den verschiedenen protestantischen Denominationen ein Verhältniß hergestellt, das in Beziehung auf „christliche Duldung und Achtung" nicht sehr viel zu wünschen übrig ließ. Verdankten wir dieses etwa dem Protestantenverein? Ach nein, es bestand, bevor derselbe existirte. Seit seiner Existenz ist das frühere Verhältniß vielmehr vielfach getrübt worden; im ganzen protestantischen Lager ist ein neuer erbitterter Kampf gegen die Katholiken, vulgo Ultramontanen entbrannt, und die einzelnen protestantischen Richtungen liegen untereinander in heftiger Fehde. Ob dieser augenblickliche Mangel an christlicher Duldung und Achtung vielleicht mit dem dritten Zwecke des Protestantenvereins in Verbindung steht? Wie wir schon früher gesehen,

wendet derselbe nicht selten die Ausdrücke gerade in der dem gewöhnlichen Sinne entgegengesetzten Bedeutung an; wir dürfen vielleicht auch hier das nämliche Stratagem vermuthen. Dieser Verdacht wird nicht wenig bestärkt, wenn wir die vom Gründer des Vereines, Dr. Schenkel, selbst gegebene Erklärung dieses Zweckes lesen. Dort heißt es: „Mit dem römischen Katholicismus gibt es keinen Frieden," die Duldung und Achtung gilt also nicht für die Katholiken; sie gilt aber ebenso wenig den confessionell-gesinnten Protestanten, „denn ihrem fanatischen Treiben muß ein Ende gemacht werden" u. s. w. [1] Noch mehr wird dieser Verdacht bestärkt, wenn wir die „Ansprachen" des Ausschusses an die deutschen Protestanten lesen, in welchen nichts weniger als Duldung und Achtung in Bezug auf Katholicismus und confessionellen Protestantismus hervortritt, — wenn wir einen Blick werfen auf die verschiedenen Publicationen der Mitglieder des Protestantenvereines, in denen ohne Unterlaß und häufig in einer Sprache, die an Rohheit grenzt, alle gläubigen Christen bekämpft werden, — wenn wir endlich hinsehen auf die verschiedenen Generalversammlungen und namentlich auf den letzten Protestantentag in Darmstadt, wo den „Jesuiten und Papisten aller Confessionen" d. h. allen Gläubigen der Krieg erklärt wurde. „Förderung somit der christlichen Duldung und Achtung unter den verschiedenen Confessionen", schreibt er in seine Statuten, indem er darunter versteht, *Kampf gegen alle gläubigen Christen und Herabwürdigung aller, die nicht mit dem Unglauben gemeinsame Sache machen wollen.* Die Duldung und Achtung gilt bloß dem Unglauben, dem Glauben aber Verfolgung und Schmähung! — Niemand wird zu läugnen wagen, daß die Glaubensspaltung des sechzehnten Jahrhunderts die Hauptursache des Verfalles des alten deutschen Reiches war. Wenn nun jetzt der Protestantenverein die Erneuerung der alten Religionskämpfe heraufbeschwört, wenn er es ist, welcher die noch vorhandene Wunde auf's neue aufreißt, ja sie zu vergrößern sucht, wer ist dann der größte Feind Deutschlands? Wer ist der Wurm, der an der frisch wieder grünenden Eiche der deutschen Einheit nagt?

Endlich will der Verein noch „die Anregung und Förderung des christlichen Lebens, sowie aller der christlichen Unternehmungen und Werke, welche die sittliche Kraft und Wohlfahrt des Volkes bedingen". Wiederum gewiß ein lobenswerthes Ziel! Würde nicht unser deutsches

[1] Schenkel, a. a. O. S. 34 u. 35.

Vaterland ein wahres Paradies, wenn Alle im Bunde mit den Protestantenvereinlern das christliche Leben anzuregen und zu fördern strebten und sich bei den christlichen Unternehmungen, welche die sittliche Kraft des Volkes bedingen, thätig betheiligen wollten? Gewiß, wenn der Verein nur unter „christlichem Leben" das Nämliche verstände, was bisher darunter verstanden wurde. Aber Niemand wird es nach dem bisher Gesagten auffallend finden, wenn wir dieß bezweifeln. Blicken wir nur auf die „christlichen Unternehmungen und Werke", welche der Verein protegirt, und es wird uns bald klar werden, welches „christliche Leben" er befördern will. Zunächst begegnen wir dort der „christlichen Unternehmung", welche in der Jugend das „christliche Leben" befördern soll, der confessionslosen Schule. Wie der Verein seinen Ursprung dem Kampfe für die Communalschulen gegen die „Pfaffenschulen" verdankt, so hat er diesen seinen Ursprung auch nie verläugnet. Wo immer ein Protestantenvereinler auf die Schule zu sprechen kommt, sei es in einem Journalartikel oder in einer Parlamentsrede, da wird betont, daß ohne confessionslose Schulen an kein Heil zu denken ist. „Mit ausschließend confessionellem Charakter ist sie (die öffentliche Schule) ein Widerspruch in sich selbst", lehrt uns die fünfte Holtzmann'sche These auf dem Protestantentag zu Berlin. Der officielle Bericht setzt hinzu: „Ein dritter Punkt, welcher der Discussion Anhalt bot, war der Antrag der Thesen auf confessionslose Schulen; diese Forderung fand aber nicht nur keinen Widerspruch in der Versammlung, sondern wurde von mehreren Seiten aus lebhaft betont" [1]. Allerdings bloß confessionslose Schulen, nicht „religionslose"; denn „die Religion muß der beseelende Hauch der Volksschule bleiben", sagt uns salbungsvoll Dr. Schenkel [2]; nur kann selbstverständlich ein solcher beseelender Hauch bloß die Religion des Protestantenvereins sein, eine Religion, die für Alle paßt, für Gläubige und Ungläubige, für Juden, Heiden und Türken, für Atheisten, und Pantheisten (auf das Dogma kommt es ja nicht an); — eine Religion, die keinen nach diesem Leben den Menschen zur Rechenschaft ziehenden Richter kennt, sondern höchstens „eine unumstößliche Gerechtigkeit, die sich in Weltordnung und Weltgeschichte offenbart" [3], — eine Religion, die uns, wie Geh. Rath

[1] Die Thesen Holtzmanns im Jahrbuch des Protestantenver. II. S. 186. Vgl. dazu S. 188.

[2] Schenkel, a. a. O. S. 98.

[3] Schenkel, a. a. O. S. 100.

Bluntschli in einer Rede zu Karlsruhe (17. Febr.) lehrte, aus der zeitlichen Wohlfahrt des Menschen auf seine Tugendhaftigkeit schließen läßt, und nach der es heißt: je reicher und angesehener vor den Menschen Jemand ist, desto wohlgefälliger ist er auch bei Gott. — Das „christliche Leben" in der Familie wird dann befördert durch die Civilehe, ein anderes Lieblingsthema der Protestantenvereinler. Schon auf dem constituirenden Protestantentage zu Eisenach wurde vom Professor v. Holtzendorff die Einführung der obligatorischen Civilehe empfohlen [1]; dieselbe Empfehlung kehrt wieder in der „Ansprache an das deutsche protestantische Volk" vom 20. April 1870 [2]; „Niemand darf gezwungen werden, bei der Schließung einer Ehe die Weihe der Kirche nachzusuchen" [3]; aber weßhalb denn darf er gezwungen werden, die Weihe des Staates nachzusuchen? Seien Sie doch consequent, oder vielmehr, seien Sie offen, meine Herren, und proclamiren Sie doch lieber gleich klar und deutlich das, was Sie wollen, die freie Ehe. Weßhalb so viele Umstände? Stehen Sie denn nicht alle auf darwinistischem Standpunkte, und wenn einmal der Mensch nur ein höher potenzirter Affe ist, weßhalb dann mehr Formalitäten für eine „Menschenehe", als für eine „Affenehe"? [4] Als drittes „christliches Unternehmen", das uns das „christliche Leben" bringen soll, haben wir die absolute Freiheit der Wissenschaft, und ihr muß sich Alles anbequemen. „Die Kirche muß umkehren, nicht die Wissenschaft," hat Dr. Rothe unter allgemeinem Beifall auf dem constituirenden Protestantentag zu Eisenach ausgerufen. „Die Hauptursache der Entfremdung so vieler Menschen von der Kirche liegt keineswegs in einer ausnahmsweise tiefen moralischen Verderbniß unserer Zeitgenossen. Vielmehr muß der Natur der Sache nach die

---

[1] Die Thesen bei Schenkel a. a. O. Actenst. G. Vgl. S. 46.

[2] Jahrb. des Protestantenvereins II. S. 198.

[3] Schenkel a. a. O. S. 103.

[4] Der protestantenvereinliche Decan Dr. Zittel von Heidelberg findet in seinem Aufsatz: „Der Darwinismus und die Religion" (Jahrb. II. S. 147), daß eine Verständigung mit dem Darwinismus zwar vom orthodoxen Standpunkt aus unmöglich sei, aber möglich vom Standpunkte des Protestantenvereins aus. Er beruft sich auf die Ethik des ehemaligen Prof. R. Rothe, welche im Verein so ziemlich symbolische Bedeutung hat. Dieser „lasse den Menschen als letztes Product der allmählichen Organisation der Materie, unmittelbar aus dem thierischen Organismus hervorgehen, nicht als ein absolut Neues, sondern als eine steigernde Vervollkommnung des Thierlebens" (S. 156). Also der Mensch nur graduell vom Thier verschieden, weiter nichts als der potenzirte Affe Vogts! Und das in einer christlichen Ethik!!!

Hauptschuld bei dem Uebel der Kirche selbst zur Last fallen“ [1]. In der That, warum auch stellt das Christenthum so hohe Anforderungen an den Menschen? Es lasse sich zu den Menschen herab, nenne alles das Tugend, was der Menschennatur schmeichelt, und in Schaaren werden sich die Menschen dem Christenthum und der Kirche wieder zuwenden. Das ist die hohe Weisheit, welche alle Thesen Dr. Rothe's über die Mittel zur Wiedergewinnung der der Kirche Entfremdeten durchweht [2].

Doch genug, das Bild, welches wir vom Protestantenverein nach seinen eigenen officiellen Kundgebungen entworfen haben, läßt wohl an Klarheit nichts zu wünschen. Dem Unglauben entsprungen, hat er kein anderes Ziel, als den Unglauben zu verbreiten; das Christenthum soll vollständig, bis auf die letzten Reste, den Herzen der Menschen entrissen werden. Die alten heidnischen Reiche waren auf dem Heidenthume gegründet; als Staatsreligion durchzog es alle öffentliche und private Verhältnisse. Fiel daher das Heidenthum, so mußten nothwendig auch die Staaten zusammenstürzen, weil ihnen ihr Fundament entzogen war. Wenn nun auch unsere modernen Staaten das Christenthum nicht mehr als Staatsreligion haben, so unterliegt es doch keinem Zweifel, daß unsere ganze heutige Civilisation, unser ganzes öffentliches und privates Leben, unsere ganze moderne Staatsordnung auf dem Christenthum als auf seinem Fundamente beruht. Zerstört das Christenthum, und unsere ganze Civilisation, unser ganzes europäisches Staatswesen stürzt wie

---

[1] Schenkel, a. a. O. S. 42. Die Rothe'schen Thesen bei Schenkel, Actenst. E.

[2] Die Protest. Kirchenzeitung, das Berliner Organ des Protestantenvereins, hat es schon so weit gebracht in der neuen protestantenvereinlichen Tugendlehre, daß sie im vorigen Jahre Front machte gegen den Cultusminister v. Mühler, als dieser es unpassend fand, daß in der Berliner Kunstausstellung die unanständigsten Nuditäten unmittelbar neben religiösen Bildern ihren Platz hatten. Das fromme Blatt belehrt uns, daß das nackte Fleisch geradezu etwas Erbauliches habe, und daß ein Mann, der in einer Kunstausstellung Berücksichtigung seiner religiösen Gefühle begehre, ein Pietist sei. Mit Recht bemerkt dazu die „Evang. Kirchenchronik“ (1871. S. 28): „Nach diesen Grundsätzen, wie sie die protestantische Kirchenzeitung im besagten Artikel aufstellt, würde sich die Geschichte des Sündenfalls etwa so construiren lassen: Die Augen der ersten Eltern wurden aufgethan, und sie sahen, daß sie nackt waren; um diese „Erbauung“ beneidete sie der „pietistische“ Gott des Alten Testaments und machte ihnen Kleider von Fellen. „Diesen Eingriff bureaukratischer Censur“ in den Kunstgenuß der Urwelt muß nun der Protestantenverein wieder gut machen; er muß dafür sorgen, daß wenigstens die Nachkommen Adam's und Eva's mit ihren geöffneten Augen sich wieder am nackten Fleische erbauen können.“

ein morsches Gebäude in sich selbst zusammen. Ganz abgesehen also davon, daß der Protestantenverein offen das Princip der Revolution predigt, indem er die zu Recht bestehenden Gewalten nicht anerkennen will, sondern offen bekämpft, daß er Uneinigkeit und Zwietracht unter den Staatsangehörigen befördert, daß er dem sittlichen Verderbniß des Volkes durch religionslose Schulen, freie Ehen und andere dergleichen Errungenschaften Vorschub leistet, ist er schon deshalb allein als der größte Feind des Staates zu betrachten, weil er sein Fundament, das Christenthum, untergräbt und nach Kräften zerstört.

Rudolf Cornely S. J.

Die Arbeiterfrage und die christlich-ethischen Socialprincipien.

V.

Socialorganismus. Fortsetzung.

Der Grundsatz, daß in der natürlichen Gliederung des socialen Gemeinwesens der innere organische Bau des menschlichen Individuums sich gleichsam ebenbildlich wiederholt, ist durch unbestreitbare Thatsachen der Natur wie der Geschichte festgestellt. Derselbe ist aber ebenso unbestreitbar bezüglich seiner praktischen Verwendung von Seite der Socialwissenschaft einem zweischneidigen Schwerte zu vergleichen, das unter Umständen ebensowohl zum Verderben wie zum Heile gereichen kann. Die Entscheidung zu dem einen oder dem andern Resultate liegt in der allseitigen und richtigen oder aber in der einseitigen und falschen Auffassung jener Wahrheit. Der geschichtliche Gegensatz zwischen der heidnischen und der specifisch christlichen Social-Idee ist eine warnende Illustrirung dieses verhängnißvollen Scheideweges.

9. Es gibt nichts Unheilvolleres, zumal für die innern socialen Verhältnisse eines Gemeinwesens, als die dem Heidenthum entlehnte Mißdeutung des organischen Grundcharakters der Gesellschaft.

Wenn darin allein alles Heil bestände, daß die organische Natur der Gesellschaft wie immer theoretisch anerkannt und zu einem Princip der Social- und Staatswissenschaft erhoben werde, so müßten wir uns bereits mitten im goldenen Zeitalter befinden. Nie ist das quasi-persönliche Wesen namentlich des Staates mit größerer Emphase betont worden, als gerade in der modernen Staatsphilosophie. Einige Vertreter derselben haben sich sogar von ihrer Begeisterung verleiten lassen, diesen an sich uralten Gedanken wie eine ganz neue Errungenschaft herauszuputzen und als ein besonderes Verdienst des modernen Geistes in Anspruch zu nehmen. Wenn damit nur gesagt werden will, die Auffassung jenes Grundgedankens sei nach der modernen Staatsidee eine ganz andere geworden, als sie vordem nach der specifisch christlichen war, so wollen wir dieser Annahme die Berechtigung nicht absprechen. Ob sich aber darauf ein Verdienst begründen lasse, möge vorderhand dahingestellt bleiben. In einem weiteren Sinne aber ist an der Sache absolut nichts Neues, nicht einmal das Mißverständniß, welches die neuheidnische Weltanschauung an jene alte Wahrheit knüpft, noch der Mißbrauch, den die modern-liberale Staatswissenschaft damit treibt zu Nutzen und Frommen einer unbeschränkten socialistischen Staats-omnipotenz.

Alles das ist auch in der altheidnischen Welt schon dagewesen. Wenn z. B. Platon[1] sagt: „Je mehr sich das bürgerliche Gemeinwesen in seiner Organisation dem Menschen nähere, desto besser sei es," so sieht Jedermann, daß damit nicht bloß die an sich ganz wahre Analogie der Gesellschaft zum lebendigen Organismus des Menschen, sondern vielmehr eine Uebertreibung und Fälschung derselben ausgesprochen wird, wie sie neben dem antiken Staatsabsolutismus überhaupt und dem freiheitsmörderischen socialistischen Ideal Platons im Besondern eigen war. Um Letzteres zu charakterisiren, genügt es zu bemerken, daß dieser Philosoph, ungeachtet seines sittlichen Ernstes, nicht davor zurückschreckte, durch vollständige Gemeinschaft der Güter und der Frauen nicht nur das Privateigenthum, sondern auch die Familie aufzuheben, um nämlich der centralen Verwaltungsmaschine bis in die untersten Schichten ein möglichst fügsames und bewegliches Material zu sichern.

Es ist dieß nichts Anderes als die Anwendung des Grundsatzes divide et impera auf die socialen Verhältnisse, selbst die der Ver-

[1] De Republ. V. Vgl. III.

wandtschaft. „So," hieß es, „müssen die Unterthanen beschaffen sein, um gerne zu gehorchen und nicht an Neuerungen zu denken."

Auch Aristoteles betonte den natürlich-organischen Aufbau der menschlichen Gesellschaft, als deren wesentliche Grundlage er jedoch die Familie erkannte[1]. Er sucht sogar im Allgemeinen dieses Princip in einem freiheitlichen Sinne zu verwerthen, und insofern unterscheidet sich sein ganzes Socialsystem wesentlich von dem platonischen Social-Despotismus. Was ihm aber in gleicher Weise wie Platon fehlte, war der christliche Schlüssel zum vollen Verständniß jenes Princips, die rechte Werthschätzung der persönlichen Würde des Menschen. Darum hat auch ihn sein übrigens gesunder Sinn nicht gehindert, einen sehr großen Theil der Menschheit geradezu als von Natur und deshalb von Rechtswegen zum Sklavendienst bestimmt und als Erwerbsinstrumente der Übrigen zu betrachten[2]. Ja, seine Verachtung der Arbeiterklasse überhaupt geht so weit, daß er auch die freien Handwerker vom Bürgerrecht ausgeschlossen wissen will. Wie vortheilhaft also auch Aristoteles von seinem Lehrer Platon sich unterscheiden mag, so läuft doch seine Auffassung des Staates als eines lebendigen Organismus schließlich darauf hinaus, daß auch er, wie v. Mohl[3] richtig bemerkt, „den Einzelnen nur als dienendes Mittel des Ganzen betrachtet". Höher konnte sich die heidnische Staatsphilosophie überhaupt nicht erheben, und so machte sie im Wesentlichen übereinstimmend den Staat zum höchsten Zweck aller Dinge, zur allein berechtigten und alles umfassenden irdischen Vorsehung, zur einzigen thatsächlich herrschenden Gottheit. Derselbe beherrschte in absoluter Weise das ganze menschliche Leben, das religiöse sowohl wie das politische, sammt der künstlerischen und wissenschaftlichen Thätigkeit. Eine wahre, selbsteigene, individuelle oder genossenschaftliche Freiheit konnte es eben darum außer ihm nicht geben. Dem Individuum wurde zwar von dieser gott-staatlichen Providenz ein Antheil an dem „glücklichen Gemeinleben" in Aussicht gestellt, wie Aristoteles[4] betont, aber dafür verlangte sie, daß dasselbe sich ihr ganz und gar mit allen geistigen und körperlichen Kräften hingebe, ungefähr in demselben Dienstverhältniß, in welchem Hand und Fuß zum menschlichen Organismus steht. Alles einzelper-

[1] Polit. I. [2] L. c. I. 5.

[3] Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften. I. 1855. S. 222.

[4] Polit. III.

sönliche Dasein sollte erst in der öffentlichen Gesellschaft unter- und aufgehen, dann erst konnte es durch diese wieder zu einem freien Leben gewissermaßen neu geschaffen werden. Auch das heidnische Rom, das republikanische sowohl wie das cäsarische, bekannte sich praktisch vollständig zu dieser Anschauung. Es gab keinen andern Rechtstitel auf persönliche Freiheit, auf Unantastbarkeit der menschlichen Würde, als das römische Bürgerrecht[1]. So verstanden die Alten den Spruch: „Durch Einheit zur Freiheit". Kurz, die alt-heidnische Auffassung des gesellschaftlichen Organismus war: der Staat als absoluter Selbstzweck, als „unumschränkte und einzige Quelle des Rechtes"; nicht der Staat für die Menschen, sondern umgekehrt die Menschen für den Staat geschaffen.

Wer erkennt nun nicht in dem alten Wurzelstock den Urtypus eines bekannten modernen Sprößlings wieder? — Ist es nicht eben jenes Princip, welchem vorzugsweise das Verdammungsurtheil des viel geschmähten und wenig verstandenen Syllabus gegolten, als es Miene machte, sich auch der christlichen Gesellschaft vollständig zu bemächtigen? Der Erlaß des päpstlichen Syllabus war nichts Anderes als ein wohlbegründeter Alarmruf des obersten Wächters über die höchsten geistigen Güter der Menschheit. Richtig erkannte und signalisirte der Papst die drohende Gefahr als das, was sie in Wirklichkeit war und noch ist — als eine mit liberalen Schlagwörtern maskirte und modernisirte Reaction des heidnischen Absolutismus gegen sämmtliche wahrhaft evangelischen Freiheiten und Errungenschaften der christlichen Gesellschaft. Mag man immerhin fortfahren, weiß schwarz und schwarz weiß zu nennen und von römischer Tyrannei, von cultur- und staatsfeindlichen Tendenzen zu sprechen: diese Taktik ist bekannt, und die, welche sie anwenden, haben ihre guten Gründe. Sie wird aber doch nicht länger vorhalten, als überhaupt die Lüge gegen die Wahrheit vorzuhalten vermag. Früher oder später, und die Zeit ist vielleicht nicht mehr fern, werden eben jene unveräußerlichen Freiheiten die Entdeckung machen, daß sie nicht minder als das katholische Dogma selbst ein Interesse haben an der Unerschütterlichkeit des römischen Felsens. Sie werden einsehen, daß dieser nicht eine feindliche Burg gegen den Staat, wohl aber ein abwehrendes Bollwerk ist gegen den christus- und culturfeindlichen

[1] Vgl. Apostelg. 22.

Liberalismus, der sich unbefugt und dem christlichen Besitzstand zum Trotz definitiv mit „dem Staat" und der Gesellschaft zu identificiren versucht. Künftige Generationen werden, dessen sind wir gewiß, den durch Pius IX. aufgenommenen Kampf als eine freiheit- und gesellschaftrettende That segnen.

Das ist wirklich die Lage. Wer auch nur von Ferne den herrschenden Windzug der modern-liberalen Social- und Staatswissenschaft betrachtet, dem kann es nicht entgehen, daß dieselbe mit vollen Segeln, über die tausendjährige christliche Auffassung des organischen Gesellschaftslebens hinweg, auf den antiken Standpunkt zurücksteuert. Gelänge es dem Liberalismus, den modernen Staat auch noch zum allein berechtigten Lehrer und Erzieher der Jugend, sowie zum obersten Religions- und Gewissenstribunal zu machen, so wäre das moderne Spartanerthum fertig, gleichviel ob in monarchischer oder republicanischer Uniform. Dabei ist nicht zu übersehen, daß das wissenschaftliche Aushängeschild wieder genau dasselbe ist wie jenes des platonischen oder des aristotelischen Absolutismus: nämlich der alles menschliche Leben umfassende, gesammtpersönliche Verwaltungsorganismus des Staates, die sog. „moderne Staatsidee", nach welcher jedes nicht vom Staate abgeleitete Rechtsgebiet, sei es ein natürliches oder ein religiös-kirchliches, folgerichtig wie ein „Staat im Staate" perhorrescirt werden muß.

Diese auffallende Verwandtschaft der neuheidnischen mit der altheidnischen Auffassung und Verwerthung eines an sich nicht unrichtigen Princips ist keineswegs eine zufällige. Sie ruht in dem beiderseits bestehenden Gegensatz zum christlichen, einzig wahren Verständniß des gesellschaftlichen Organismus. Der vorchristlichen Weltweisheit war die fatalistische, dem modernen Antichristenthum ist die pantheistische Staatsvergötterung maßgebendes Ideal. Man darf sich daher nicht wundern, wenn die neueste Socialphilosophie ungeachtet ihrer freiheitlichen Phrasen auf diesem Wege wieder genau vor demselben Grabe aller persönlichen und genossenschaftlichen Freiheit anlangt, an welchem die alte schon vor Jahrtausenden ganz folgerichtig angelangt war. Es ist nicht zufällig, es hat seinen tiefern Grund, daß der Ausdruck „bürgerliche Gesellschaft" (societas civilis) in der Bedeutung des öffentlichen Gemeinwesens heute nur noch aus der Kirchensprache bekannt ist, sonst aber überall in die abstracte Bezeichnung „Staat" übergegangen ist. Darum ist eigentlich auch nur mehr von einem „Organismus des Staates", nicht der Gesellschaft, die Rede, und derselbe wird ebenso abstract, d. h.

aus der Allgemeinheit heraus construirt und gedacht, wie der Staat selbst. „Der Staat ist Organismus", sagt Hegel [1], „das heißt Entwicklung der Idee zu ihren Unterschieden."

Wie fruchtbar dagegen im Sinne wahrhaft freiheitlicher Entwicklung und allseitigen socialen Gedeihens wird dieselbe Grundlehre von dem organischen Charakter der Gesellschaft, wenn sie von der christlichen Weltanschauung getragen und beleuchtet wird! Ja, in dieser liegt, bei übrigens ganz gleichem Ausgangspunkte, so ganz eigentlich die Grenzlinie zwischen dem socialen Tod und dem socialen Leben.

10. In der christlichen Auffassung des sittlich-organischen Charakters der Gesellschaft und in der allseitigen Heilighaltung desselben liegt das Geheimniß der socialen Gesundheit.

Die christliche Socialwissenschaft hat thatsächlich den gesellschaftlichen Organismus ebenso gut erkannt und ebenso entschieden in den Vordergrund gestellt, als es Platon und Aristoteles gethan oder ein nationalliberaler Staatsrechtslehrer von heute es thun könnte. An und für sich konnte also auch hier ebensowohl eine mißbräuchliche als eine richtige Anwendung damit verknüpft werden. Allein das leitende Correctiv lag eben im christlichen Bewußtsein und namentlich in der christlichen Werthschätzung der persönlichen Würde des Menschen. Hören wir, so weit es die Kürze gestattet, nur zwei Hauptvertreter der specifisch christlichen Social-Philosophie, den hl. Augustin und den hl. Thomas von Aquin. Daraus wird sich zugleich entnehmen lassen, daß der hier berührte Lehrgegenstand nicht etwa eine müßige Speculation, sondern von der höchsten praktischen Tragweite bei principieller Behandlung der socialen Frage ist.

Beide heiligen Lehrer begegnen bei ihren social-wissenschaftlichen Untersuchungen unter anderem auch der Frage: welche Bedingungen zu einem möglichst glücklichen und wohlgeordneten bürgerlichen Gemeinwesen gehören? Der hl. Augustin nun geht hiebei von dem Grundsatze aus, daß die Quellen des öffentlichen Glückes oder Unglückes am besten aus dem erkannt werden, was dem einzelnen Menschen zum innern Frieden und wahren Wohle gereicht [2]. Und an einer andern Stelle bedient er sich eines Bildes, welches schon den Schülern des Pytha-

[1] Werke 8. Bd. S. 331. Berlin 1833.

[2] De Civitate Dei. IV. 3.

goras geläufig war. Er vergleicht die innere Vollkommenheit eines Socialkörpers einer musikalischen Harmonie, welche aus der richtigen Proportion der einzelnen verschiedenen Töne zu einander und zum Gesammtausdruck erwächst. Wie das wohlgeordnete Zusammenwirken der verschiedenartigsten Tonbewegungen dem Menschen zu einem hohen ästhetischen Genusse gereiche, so ergebe sich in der bürgerlichen Gesellschaft der Friede, das allgemeine Wohl und das höchste bürgerliche Glück aus der richtigen und gerechten Proportion, nach welcher die verschiedenartigen Socialglieder mit ihrer besonderen Lebensstellung und Thätigkeit unter sich und zum Ganzen geordnet sind.

Der hl. Thomas seinerseits legt die Auffassung der Gesellschaft als eines lebendigen Organismus in directer Weise seiner Social- und Staatslehre zu Grunde[1]. Er schließt sich hiebei enge dem Gedanken des Aristoteles an, der die Ähnlichkeit zwischen einer geordneten Gesellschaft und dem organischen Naturkörper hauptsächlich darin finde, daß in dem letztern „die verschiedenen Bewegungen zwar von einem einheitlichen bewegenden Princip abhängig sind, jedoch so, daß jedem Gliede des Körpers seine eigenthümliche und der ursprünglichen Fähigkeit entsprechende Thätigkeit, die wiederum den übrigen und dem Ganzen zu Nutzen kommt, gewahrt bleibt“[2]. Damit bringt sodann der heilige Lehrer eine andere gleichfalls aristotelische, aber durch die christliche Anschauung geläuterte und erweiterte Idee in Verbindung, um sie für den vorliegenden Gegenstand in der fruchtbarsten Weise zu verwerthen, nämlich die großartige Idee von der Abhängigkeit aller Naturbewegung von einem höchsten bewegenden und zwecklich ordnenden Princip[3]. Dem gemäß ist ihm die gesammte Schöpfung mit allen ihren Wesensabstufungen, mit ihren vielfältigen Ordnungen physisch und geistig thätiger Kräfte ein großartiges System von Bewegungen, dessen erste bewegende Ursache der schaffende und ordnende Wille des Allerhöchsten und dessen Zielpunct wiederum Gott selbst ist, so daß die Causal- und die Finalordnung aller Dinge in demselben göttlichen Centrum ruht. Dieses Weltsystem von Finalbewegungen ist aber aus ebenso vielen untergeordneten und partikularen Systemen zusammenge-

[1] Dahin gehört vorzugsweise sein Werk: „De regimine principum“, dessen zweite Hälfte jedoch von der neuern Kritik theilweise einem seiner Schüler zugeschrieben wird.

[2] De regim. princ. IV. 23.

[3] L. c. III. 2. 3.

setzt, als es verschiedene Naturwesen und Kreise von Naturthätigkeiten gibt [1]. Wir wollen hier nur im Vorübergehen darauf aufmerksam machen, daß es eben diese großartige Weltphilosophie ist, welche sich auch in den religiösen Baudenkmälern des Mittelalters unbewußt verkörpert hat. Sie bildet ganz eigentlich deren ideales Grundgesetz und erhebende Schönheit. Möchten Alle, die sie bewundern, auch heute noch ihre Sprache verstehen! Gleichwie nämlich in einem wohlausgeführten gothischen Dombau jeder Theil in seiner besondern Gliederung die Form und Idee des Ganzen wiederspiegelt, so ist nach dem hl. Thomas jeder Naturorganismus mit seinem eigenthümlichen ihm innewohnenden Lebens- und Ordnungsprincip und in seiner relativ selbständigen Sphäre dem Gesammtsystem der ganzen Schöpfung im Kleinen nachgebildet, und jedes empfängt von dem obersten centralen Motor je nach seiner Naturbeschaffenheit und Wesensstufe den entsprechenden leitenden Impuls und das Gesetz seiner Wirksamkeit, und zwar immer im Verhältniß zu dem einen höchsten Zweck aller Dinge.

Von diesem Standpunkte aus wird nun auch der sittliche Naturorganismus der menschlichen Gesellschaft betrachtet und als ein herrliches Glied, zugleich mit dem übernatürlichen Gesellschaftsorganismus der christlichen Kirche und als unzertrennlich mit diesem verknüpft, in jene großartige Weltharmonie eingefügt [2]. Obwohl der hl. Thomas einerseits mit Recht hervorhebt, daß der natürliche Bildungsproceß der Gesellschaft vom Besondern zum Allgemeinen, von der Familie zur Gemeinde und zur bürgerlichen Gesellschaft und insofern von unten nach oben sich vollzieht, so kann nach ihm doch der ideale und zweckliche Zusammenhang dieses wundervollen geistigen Organismus nur dann richtig

---

[1] Summ. th. I. 2.

[2] „Invenitur in rerum natura regimen et universale et particulare; universale quidem secundum quod omnia sub Dei regimine continentur, qui sua providentia universa gubernat. Particulare autem regimen maxime quidem divino regimini simile est, quod invenitur in homine, qui ob hoc minor mundus appellatur, quia in eo invenitur forma universalis regiminis. Nam sicut universa creatura corporea et omnes spirituales virtutes sub divino regimine continentur, sic et corporis membra et caeterae vires animae a ratione reguntur: et sic quodammodo se habet ratio in homine sicut Deus in mundo. Sed quia homo est animal naturaliter sociale in multitudine vivens, similitudo divini regiminis invenitur in homine non solum quantum ad hoc, quod per rationem regitur unus homo, sed quantum ad hoc, quod per rationem unius hominis regitur multitudo, quod maxime pertinet ad officium regis.“ De regim. princ. I. 12.

begriffen werden, wenn man sich im Geiste gleichsam in den centralen Mittelpunkt der gesammten Weltordnung stellt. Von hier aus tritt denn auch zunächst die Auctorität, als wesentliches Element der Gesellschaft nach Wesen und Ursprung, nach Zweck und Aufgabe, nach ihrer Beziehung nach oben zu Gott und nach unten zu den Untergebenen ins rechte Licht. Im Wiederschein des letztern aber klärt sich in ebenso hellen Linien das vom Schöpfer beabsichtigte innere Verhältniß der organischen Theile zu einander und zur Gesammtheit [1]. Ja, es erhalten daraus sogar die Principien einer gesunden Nationalökonomie und guten Verwaltung eine vielseitige Beleuchtung [2].

Was ist denn nun das Charakteristische der christlichen Auffassung im Gegensatz zur alt- oder neuheidnischen? Es besteht keineswegs darin, daß jede „Centralisation" im Socialkörper aufgehoben oder durch völlige Unabhängigkeit der Socialglieder zu einem bloßen Namen ohne Inhalt und Wirksamkeit gemacht wird. Das hieße den so entschieden anerkannten Organismus der Gesellschaft gleichzeitig wieder leugnen, es wäre im Princip die Auflösung und der Tod aller lebendigen Gliederung, welche ohne irgend welchen centralisirenden Einfluß schlechthin nicht gedacht werden kann, ebenso wenig als ein lebendiger Körper ohne Seele. Das Unterscheidende liegt vielmehr, um es in ein Wort zusammen zu fassen, einzig darin, daß die christliche Idee des gesellschaftlichen Organismus jede absolutistische Willkür des centralen Princips naturgemäß und organisch ausschließt, während die nicht christliche Idee dieselbe ebenso naturgemäß und wesentlich einschließt.

Wo immer das christliche Bewußtsein als leitender Maßstab des öffentlichen und socialen Lebens verloren geht, um einer bloß naturalistischen oder pantheistischen oder gar atheistischen Anschauung Platz zu machen, da kann von einer richtigen Fixirung des Verhältnisses der Einzelnen unter einander und zur Gesammtheit, sowie der Gesammtheit zu Gott, ihrem höchsten Gesetzgeber und Lenker, keine Rede mehr sein. Eben dadurch verliert aber auch der rechtliche Bestand des sittlichen Organismus der Gesellschaft seine wesentlichste, nämlich die naturgesetzliche und religiöse Garantie. Die geschichtliche Entwicklung kann sich dann nur mehr nach dem mechanischen Gesetze der überwiegenden Macht vollziehen. Und zwar gilt dieses mit logischer Noth-

[1] L. c. I.; III. 1—3; IV. 23. [2] L. c. II.

wendigkeit nicht minder im Privatverkehr und im Erwerbsleben, als in der politischen Entfaltung nach innen und außen. Namentlich wird in diesem Falle der öffentliche Träger der Macht, „der Staat", d. h. die Staatsgewalt, nothwendig auch die absolut höchste Instanz aller Vernünftigkeit und Gerechtigkeit sein. Mag das Gesetz Gottes im christlichen Sinne seine Forderung noch so klar, noch so übereinstimmend mit dem Gewissen der Geschichte und der Menschheit aussprechen, es kann für ihn nicht mehr die Bedeutung einer höhern, maßgebenden Controle haben, und die Berufung auf den alten apostolischen Spruch: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen," wäre folgerichtig nicht mehr zutreffend, wenn auch vielleicht noch ehrwürdig als naiver Anachronismus. Der Sache nach müßte sie schon deshalb als unstatthaft zurückgewiesen werden, weil in dem Hegel'schen Evangelium [1] geschrieben steht: „Der Staat ist göttlicher Wille, als gegenwärtiger, sich zur wirklichen Gestalt und Organisation einer Welt entfaltender Geist," d. h. der wirkliche, präsente Gott!

Wenn es eine „Infallibilitätslehre" gibt, welche wirklich die Gesellschaft und alle socialen Güter bedroht, so ist es diese. Die Prärogative des Alterthums dagegen kann man ihr nicht bestreiten. Sie ist in der That nichts weniger als neu. Denn sie ist durch die pantheistische Staatsphilosophie und ihren Zögling, den modernen Liberalismus, dem Archiv der heidnischen Sklavenstaaten entlehnt und mit moderner Etiquette in die christliche Welt eingeschmuggelt worden. Wenn unsere Fallibilisten diese Art von „Unfehlbarkeit" einmal zum Gegenstand ihrer Studien machen wollten, würden sie sich um Staat und Gesellschaft weit verdienter machen.

Nur die christliche Ueberzeugung vermittelt das richtige Verständniß des sittlichen Organismus der Gesellschaft, und was noch mehr ist, sie enthält die einzig wirksame Garantie gegen die so nahe liegende Gefahr, daß der lebendige, freiheitliche Organismus in todten und tödtenden Mechanismus ausarte, zum großen Unheil aller, aber besonders der niedern und abhängigen Klassen der Menschheit.

Diese Garantie ruht zunächst und vor Allem in der christlichen Betonung der unveräußerlichen sittlich-religiösen Würde des menschlichen Individuums in und mit der Familie, einer

[1] Philosophie des Rechts. Werke 8. Bd. S. 334. Berlin 1833.

Würde, vermöge welcher dasselbe bei aller Eingliederung in den bürgerlichen Organismus niemals zum bloßen Material oder Werkzeug des letztern werden darf, sondern in gewissem Sinne maßgebend und zweckbestimmend denselben überragt. Dieses ur- und naturrechtliche Verhältniß ist dem Christenthum unantastbar, es gehört zum Grundriß der Gesellschaft als einer Gottesordnung und bildet heilige Schranken nicht nur der Auctorität, sondern auch der privatrechtlichen innern Entwicklung, der Macht des Capitals gegenüber.

Ein zweites Hauptmoment eben dieser Garantie liegt in der christlichen Lehre vom Ursprung, vom Wesen und der dadurch bedingten rechtlichen Beschränkung aller menschlichen Auctorität. Als von Gott gesetzt, um gleichsam an seiner Statt und mit seiner Vollmacht die Gesellschaft zu regieren und ihren freien Gliedern gegenüber Gottes Ordnung schützend und fördernd zu vertreten, erhält sie für ihre Thätigkeit nicht einfach carte blanche; sie ist ihrem ewigen Auftraggeber verantwortlich und wie jedes geschaffene Wesen dem göttlichen Gesetze von Rechtswegen unterworfen. Und solche Unterordnung ist nicht eine Schwächung, sie ist vielmehr die wesentlichste Stütze der Gewalt. Denn mit eben dieser religiösen Ueberzeugung, das ist wohl zu beherzigen, steht und fällt einerseits der sittliche Rechtstitel, um des Gewissens willen Gehorsam zu fordern, andererseits der sittliche Beweggrund, ihn zu leisten.

Wir wiederholen, die Erhebung des Staates zum absoluten „Selbstzweck" und zur „Quelle alles Rechtes" ist der Tod der Gesellschaft als eines sittlichen Organismus. Denn sie bedeutet die Wiederaufrichtung des heidnischen Mechanismus, gleichviel ob er in der Gestalt des Alles uniformirenden Schablonen-Liberalismus oder des social-demokratischen Radikalismus die christlichen und geschichtlichen Lebensgebilde zertritt. Die Folge ist naturnothwendig. Die von Gott und seiner Ordnung emancipirte Gesellschaft verfällt unabwendbar dem socialen Materialismus, dieser aber hat kein anderes wirksames Gesetz als das der Mechanik, der materiellen Kräfte nach Zahl und Quantität.

Darum liegt die Scheidelinie zwischen Leben und Tod, zwischen Geist und Materie gerade in dem christlich-religiösen Verständniß des gesellschaftlichen Organismus. Sie ist scharf gezogen in dem großen, wahrhaft freiheitlichen Princip des Christenthums: Der letzte zweckliche Angelpunkt aller menschlichen Dinge ruht jenseits dieser

Erde[1], und darum sind schließlich nach Gottes Anordnung nicht die Menschen für die gesellschaftlichen Einrichtungen, sondern diese für die Menschen gegeben.

Th. Meyer S. J.

Der hl. Petrus vor dem Forum des Dr. Johann Friedrich Ritter v. Schulte.

Wer in den letzten Jahren mit einiger Aufmerksamkeit den Kampf verfolgte, welchen unsere nunmehr abgefallenen Professoren gegen diejenigen führten, die den alten katholischen Glauben von dem unfehlbaren Lehramt des römischen Stuhles in seiner Reinheit und Kraft erfaßten und vertheidigten, dem mußte ganz besonders der Geist der Verneinung auffallen, der diese Herren unter der Maske der Wissenschaftlichkeit beherrscht. Ein regelrechter aus der Schrift geführter Beweis wurde mit der vornehmen Phrase abgethan, die gesunde Exegese finde in den betreffenden Stellen etwas Anderes. Warum aber die Auslegung, welche einen der Überlieferung entgegengesetzten Sinn findet, die gesunde sei, das wurde nur behauptet, mit keiner Silbe erhärtet. Beweise, welche sich auf kirchliche Überlieferungen stützten, galten als verfehlt, weil diese eben nur in einer Reihe von gefälschten Dokumenten enthalten seien. Daß die Fälschung wirklich stattgefunden, war gewiß, weil es die Männer der Quellenkunde und der kritischen Geschichtswissenschaft gesagt hatten. Und diese sind ja unwiderleglich, selbst dann, wenn sie einander offen widersprechen, oder wenn sie heute die Quellen anders als vor zehn oder zwanzig Jahren reden lassen. Auf das dritte Beweisverfahren endlich, welches die Theologen anwenden, um aus einer bereits fest-

[1] „Da die Gesellschaft nur für die Zeit besteht, die Personen aber für die Ewigkeit, so leuchtet von selbst ein, daß die Ordnung des gesellschaftlichen Lebens abhängig von dem letzten Ziele der individuellen Existenzen und also diesem untergeordnet ist." v. Mey de Sons, „Das Recht außerhalb der Volksabstimmung". S. 11. Regensburg 1867. — Vgl. „Die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts", St. a. M.-L. IX. S. 119—129. Freiburg, Herder. 1868.

stehenden geoffenbarten Wahrheit eine andere mit innerer Nothwendigkeit herzuleiten, ließen sie sich gar nicht ein; angeblich, solch' logischer Formalismus nütze ohne die nöthige Grundlage der positiven Beweise doch nichts, in der That aber wohl in dem richtigen Gefühle, daß hier durch Negation entweder die Rechtgläubigkeit oder die Wissenschaftlichkeit gefährdet werden könne, — die Rechtgläubigkeit, wenn sie die Prämissen, katholische Wahrheiten, verwarfen; die Wissenschaftlichkeit, wenn sie gegen die Schlußfolgerung sich sträubten, ohne den Fehler des Schlusses selbst aufdecken zu können.

Erst seit dem 18. Juli 1870, wo die Entscheidung der höchsten Auctorität ein solch' feiges Ausweichen unmöglich machte, rückten sie nach und nach mit der Sprache offen heraus. Um den Schein unfehlbarer Gelehrten zu wahren, negirten sie die Prämissen und gaben damit schon längst geglaubte oder doch längst erwiesene Wahrheiten auf. Mit welchem Erfolg dieß geschehen ist, kann zwar keinem Vernünftigen mehr zweifelhaft sein; nichts destoweniger wollen wir doch noch einen einzelnen Fall besprechen, der wegen seiner Gemeinverständlichkeit einem Jeden ein sicheres Urtheil über die wissenschaftliche Macht der Anführer der Protest-Katholiken ermöglicht.

In seinem Werke: „Die Stellung der Concilien, Päpste und Bischöfe vom historischen und kanonischen Standpunkte und die päpstliche Constitution vom 18. Juli 1870. Mit Quellenbelegen" sagt Dr. Joh. Fr. Ritter v. Schulte S. 123—124:

„Petrus nach dem Pfingstfeste. Die Kirche war auch äußerlich gegründet, der heilige Geist ergossen. Das Mandat des Herrn: „alle Völker zu lehren und zu taufen" (Matth. XXVIII. 19. Mark. XVI. 15), mußte somit auch Petrus klar sein; er mußte einsehen, daß auch die Nichtjuden in das Reich Gottes eingehen sollten. Auch mußte ihm jetzt klar sein, was der Herr über die Speiseverbote gelehrt hatte. (Matth. XV. Mark. VII. u. s. w.) Gleichwohl erzählt er selbst mit aller Offenheit, daß erst die dreimalige Mahnung des Herrn in der Vision seinen Sinn zu brechen vermocht hatte (Apostelg. X. 11). Das Apostelconcil hatte erklärt, es habe dem heiligen Geist, den Aposteln, Aeltesten und (?) Brüdern gefallen, die Last der Beschneidung nicht aufzuerlegen. Es handelte sich dabei um die dogmatische Frage: ob die Beschneidung zur Seligkeit nothwendig sei? Bei den Galatern hatte die falsche Theorie Einiger, die von Jerusalem gekommen, welche die Beschneidung für nothwendig hielten, Unfrieden gestiftet, Petrus aber, wie sich die approbirte Uebersetzung von Allioli zu Galat. II. 13. auf Grund der Meinung des heiligen Augustin und der meisten Erklärer ausdrückt, „eine thatsächliche Billigung falscher Grundsätze" sich zu Schulden kommen lassen. Deßhalb die donnernde Epistel Pauli an die Galater, welche gegen Petrus gerichtet ist und die volle Selbständigkeit und Unabhängigkeit Pauli bekundet. — Nach der Darstellung der Bibel hat Christus schon im Anfange seiner Thätigkeit die Apostel entsendet (Matth. X. bes. V. 20), Petrus am Ende

den Herrn verläugnet (Matth. 18, 17 ff.)[1]. Augenscheinlich hat also das Apostelamt Petrus nicht verhindert, eine Apostasie zu begehen, hat Petrus trotz seines Primates, trotz der Sendung des heiligen Geistes nach eigener Erzählung über die Aufgabe des Christenthums eine irrige Ansicht gehabt, endlich trotz des Apostelconcils Grundsätze gebilligt, welche auf einer falschen Lehre basirten. In Petrus wird wohl keiner die Privatperson vom Petrus trennen. Es liefert uns also die heilige Schrift den Beweis, daß selbst der Apostelfürst vor Irrthum nicht bewahrt worden ist."

Neben manchen andern theologischen Irrthümern und Ungenauigkeiten, die in diesen 32 Zeilen Originaltext enthalten sind, springen besonders zwei Ungeheuerlichkeiten hervor, die, wenn sie wahr wären, auf den ersten Anblick einen erschrecken könnten. Das Apostelamt soll den hl. Petrus weder vor der Apostasie noch vor der Irrlehre bewahrt haben; Petrus soll trotz seiner bevorzugten Stellung Apostat und Irrlehrer geworden sein. So lautet die Anklage eines Rechtsgelehrten, dem das unfehlbare Lehramt des römischen Stuhles ein Dorn im Auge ist! Und wie kommt er zu dieser harten Rede? Ohne Bedenken sagen wir: weil er ohne dieselbe dem Beweise nicht entgehen kann, der für die katholische Wahrheit aus der Stellung des römischen Bischofes zum hl. Petrus, dem Oberhaupt der Kirche, hergenommen wird. Derselbe lautet aber in möglichster Kürze: Da der römische Bischof der rechtmäßige Nachfolger des hl. Petrus ist, und da die Worte des Herrn: „Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen (Matth. 16, 18. 19.); weide meine Lämmer, weide meine Schafe (Joh. 21, 16. 17.); Simon, Simon, siehe der Satan hat verlangt, euch sieben zu dürfen wie den Weizen, ich aber habe für dich gebetet, daß dein Glaube nicht gebreche — du aber wende dich dereinst zu deinen Brüdern und stärke sie" — (Luk. 22, 31. 32.)[2], da diese Worte nicht der Person Petri allein galten, sondern allen seinen Nachfolgern bis an's Ende der Zeiten, da außerdem in diesen Worten das höchste und unfehlbare Lehramt enthalten ist, so muß nothwendig der römische Bischof, wenn er vermöge seiner amtlichen Stellung eine allgemein verpflichtende Lehrentscheidung gibt, vor jedem Irrthum bewahrt werden.

An diesem Beweis kommt nun unser Professor nicht gut vorbei, deßhalb greift er zu einem Radikalmittel. Er verwirft die ganze Voraussetzung der Infallibilisten; ihr „ganzes System ist falsch". (S. 137.)

[1] Soll wohl XXVI. 70 sein.

[2] Dieß scheint uns die richtigere Uebersetzung zu sein.

Wenn ich auch, das ist sein Gedanke, die dem Petrus gewordenen Verheißungen für den jeweiligen römischen Bischof gelten lasse, so ist dieser damit noch keineswegs als unfehlbarer Lehrer der Christenheit demonstrirt; denn Niemand kann vernünftigerweise für den Bischof von Rom mehr verlangen, als dem hl. Petrus thatsächlich zu Theil geworden ist. Diesen hat nun aber das Apostelamt sammt dem Primate nicht vor Apostasie und Irrlehre bewahrt, folglich kann auch keiner behaupten, der römische Bischof werde nie einen falschen Kathedra-Ausspruch thun. Prüfen wir also kurz die Aufstellungen unseres Gegners und sehen wir erstens, ob der heilige Petrus als Apostel Apostat geworden ist, und zweitens, ob er als Apostel eine Irrlehre gebilligt hat.

1. Das Amt eines Apostels, d. h. den definitiven Beruf und Auftrag, die Lehre Jesu Christi rein und unverfälscht auf der ganzen Erde zu verkünden, die Kirche zu gründen und zu befestigen, erhielten die dazu auserwählten Jünger Christi erst nach der Auferstehung des Herrn. Nachdem der Erlöser durch seinen Versöhnungstod die Scheidewand zwischen Judenthum und Heidenthum niedergerissen, nachdem er siegreich über Tod und Hölle triumphirt hatte, da bestellte er die elf treu gebliebenen Jünger auf den Berg in Galiläa und sprach zu ihnen: „Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden; darum gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, und lehrt sie Alles halten, was immer ich euch befohlen habe. Und siehe, ich bin bei Euch bis an's Ende der Welt" (Matth. 28, 16—20). Wenn also auch Christus schon während seiner öffentlichen Thätigkeit Jünger um sich versammelte, wenn er ihnen im Hinblick auf ihre künftige Bestimmung den Namen Apostel gab, wenn er sie für dieses wichtige Amt theoretisch und praktisch vorbereitete, so waren diese deßhalb doch noch nicht mit dem Apostelamt betraut. Das hätte Dr. v. Schulte aus Matth. 10, worauf er sich beruft, wohl sehen können. Die Aussendung der Apostel, von der dort die Rede ist, paßt gar nicht auf die Institution des Apostelamtes. Dieses sollte nach der Idee Jesu Christi ein bleibendes, weltumfassendes Amt sein. Was aber die Apostel damals thaten, war nur eine vorbereitende Einübung auf die kommende eigentliche apostolische Sendung. Daher war ihr Wirkungskreis ein beschränkter: „Auf den Weg zu den Heiden gehet nicht, und in eine Samariterstadt tretet nicht ein; gehet vielmehr zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel" (Matth. 10, 5. 6. 7). Daher sollte der Inhalt ihrer Predigt nur ein Hinweis auf den unter den

Juden erschienenen Messias sein. „Gehet aber hin und predigt: das Himmelreich hat sich genaht". Warum, so fragen auch wir Dr. v. Schulte, geben die Fallibilisten nicht den „Zusammenhang der Bibelstellen", und was noch weit wichtiger ist, den Zusammenhang der Bibellehren? Nicht wahr, „man muß eben einen Bibeltext haben, der augenscheinlich zeigt", daß das Apostelamt den hl. Petrus nicht vor Apostasie bewahrt hat! „Zu dem Ende hat man die Übertragung des Apostelamtes schon im Anfange der Thätigkeit Christi erfunden" und hat verschwiegen, daß dem hl. Petrus die Ausdrücke: das Amt eines Apostels übernehmen und Zeuge der Auferstehung Christi werden, dem Sinne nach gleichbedeutend sind (Apostelg. 1, 21, 22), daß also vor der Auferstehung des Herrn von einem Apostelamte, wie es Gott gewollt hat, gar keine Rede sein kann! [1] Doch zu diesem Rückhalt konnte vielleicht der Umstand be-

[1] Auch mit dem Ausdruck „Apostasie", den Professor v. Schulte zur Bezeichnung des Fehltrittes Petri gebraucht, können wir uns nicht einverstanden erklären. Nach heutigem theologischen Sprachgebrauch ist Apostat derjenige, der das ganze Christenthum äußerlich und innerlich über Bord wirft, der folglich den Glauben, die übernatürliche eingegossene Tugend, verliert. Daher wenden auch die Moraltheologen auf die Apostasie ganz dieselben Principien an wie auf die formelle Häresie. Wollte also v. Schulte bloß sagen, was mit Gewißheit nur gesagt werden kann, Petrus habe aus Menschenfurcht äußerlich Christus verläugnet, so mußte er seinen Ausdruck nothwendig erklären. Soll jedoch die Ausdrucksweise nicht ungenau sein, sondern wagt er wirklich die Behauptung, Petrus habe durch seine Verläugnung auch den Glauben verloren, so ist er eben auch hierin im Irrthum. Was im Innern des heiligen Petrus vor sich gegangen ist, weiß nur Gott und unter den Menschen nur derjenige, dem es Gott oder Petrus selber mitgetheilt hat. Die Andeutungen der heiligen Schrift, die wir über diesen Vorgang haben, erlauben uns nicht zu sagen, Petrus habe den Glauben verloren. Denn wenn bei Matth. (26, 70. 72) Petrus zur Magd und zu den Umstehenden sagt: „Ich weiß nicht, was du sagst; ich kenne den Menschen nicht," so folgt daraus nicht, daß Petrus sich auch in seinem innern Seelenleben von Christus losgesagt hat, weil es allgemein anerkannt ist, daß ein nur äußerliches Ablängnen und Verläugnen des Glaubens mit dem innern Festhalten desselben zusammen bestehen könne. Ebenso wenig dürften wir aus den Worten bei Luk. 22, 31, selbst wenn wir sie in der schlimmsten Deutung nehmen, einen innern Abfall Petri vom Glauben herauslesen. Die Stelle lautete dann: „Simon, Simon. siehe der Satan hat verlangt, euch sieben zu dürfen, wie den Weizen, ich aber habe gebetet, daß dein Glaube nicht gebreche, und wenn du einst bekehrt sein wirst, so stärke deine Brüder." Es erhellt hieraus, a) daß der Satan die Apostel in Betreff des Glaubens zu versuchen begehrt hat, und daß ihm dieß nicht verwehrt worden ist, denn sonst konnte ja Christus nicht sagen: „ich habe für dich gebetet, daß dein Glaube nicht gebreche." Es erhellt, b) daß Petrus bei der Versuchung eine Sünde begangen hat, weil die vorausgesetzte Bekehrung nothwendig einen Fehltritt in sich schließt. Was ist es nun aber für eine Sünde? Ist es eigentlicher Abfall vom Glauben

wegen, daß man auf die Reden des hl. Petrus nicht viel geben dürfe, weil er kein zuverlässiger Lehrer der Wahrheit sei. Gehen wir daher sofort zur Beantwortung der zweiten Frage über, ob nämlich der Apostelfürst in Glaubenssachen irrige Ansichten gehabt und gebilligt habe.

2. Nach Dr. v. Schulte war Petrus über die Aufgabe des Christenthums im Irrthum, weil er nicht wußte, daß auch Nichtjuden in das Reich Gottes eingehen und daß die jüdischen Speiseverbote für die Anhänger Christi abgeschafft sein sollten. Beides aber mußte er wissen, da der heilige Geist ergossen war. — Wenn fremde Nationen unsere deutschen Gelehrten bisweilen belächeln und bespötteln, so muß man sich darüber nicht immer ärgern. Die Blindheit und Großsprecherei derselben treibt oft dazu. So dürfte auch mancher Leser bei den Behauptungen unseres Doktors zu etwas Ähnlichem versucht werden. Oder mit welchen Worten sollen wir es denn qualificiren, wenn Einer einfachhin decretirt, was Petrus nach der Herabkunft des heiligen Geistes beim Pfingstfest wissen mußte. Heißt das nicht auch nebenbei den heiligen Geist meistern wollen? Wer hat denn irgendwo gelesen oder gehört, daß der Paraklet die Apostel auf einmal alle Wahrheiten und zwar nach allen ihren Beziehungen lehren mußte? Wie wäre es, wenn Petrus im Anfange zwar die Bestimmung des Christenthums im Allgemeinen wohl wußte, wenn ihm aber der genaue Zeitpunkt und die näheren Umstände der Verwirklichung noch verborgen waren? Könnte

---

oder ist es irgend eine andere Sünde? Darauf kommt Alles an. Wenn man in Versuchungen gegen den Glauben, mögen sie in dieser oder jener Gestalt, unter diesen oder jenen Umständen an einen herantreten, entweder gar nicht sündigen oder nur die Sünde des eigentlichen Unglaubens begehen kann, dann hat der heilige Petrus freilich den Glauben verloren. Wenn man aber vor der Sünde des Unglaubens sich zwar hüten, dagegen durch Lügen, falsches Schwören, Unterlassen des äußern pflichtschuldigen Bekenntnisses sich verfehlen kann, dann hat vielleicht Petrus am Glauben keinen Schiffbruch gelitten, dann konnte das Gebet Christi für ihn gerade darauf gerichtet sein, und wir müßten uns die Sache so vorstellen: Petrus wird versucht; Christus betet für ihn. Aber er will ihn durch sein Gebet nicht vor jeder Sünde wirksam bewahren, er will ihn nur insoweit behüten, daß er den Glauben nicht verliere. Es wäre demnach eine grundlose Annahme, wenn man sagte, die in Rede stehende Bekehrung Petri sei eine Bekehrung von Häresie. Sie kann ebenso gut eine Bekehrung von der bloß äußerlichen Verläugnung Christi sein. Und daß sie dieses war, das dürfen wir aus der heiligen Schrift selbst entnehmen. Oder wäre es wohl denkbar, daß Petrus allsogleich auf den einen Blick seines Meisters hin anfing, seinen Fehler so bitterlich zu beweinen, wenn er nicht fortwährend, auch da, wo er äußerlich das Wort der Feigheit sprach, mit ganzer Seele an ihm gehangen hätte!

in diesem Falle von einer irrigen Ansicht die Rede sein? Ich meinte doch, zwischen einer irrigen Ansicht und unvollständigem Wissen sei noch ein Unterschied. Daß aber auch der heilige Geist, wenn es ihm beliebt, seinen Unterricht nach und nach ertheilen könne, dagegen wird doch v. Schulte sich nicht erheben. Sonst fragen wir, warum dann die Mittheilung des heiligen Geistes später noch einmal beinahe in gleicher Weise wie am Pfingstfeste stattgefunden habe? Als die Apostel Petrus und Johannes, heißt es in der Apostelg. 4, 24—31. nach ihrer Gefangenschaft zu den Ihrigen zurückgekehrt waren, und als sie beteten, so war der Ort, wo sie versammelt waren, erschüttert, und Alle wurden vom heiligen Geiste erfüllt und redeten das Wort Gottes mit Zuversicht. Lehrte etwa der heilige Geist das erste Mal unklar, oder war der hl. Petrus dem erkannten göttlichen Lehrer gegenüber halsstarrig und auf seine eigenen Ansichten versessen? Dr. v. Schulte acceptirt das Letzte, denn er läßt sich von Petrus mit „aller Offenheit" erzählen, „erst die dreimalige Mahnung (!) des Herrn in der Vision habe seinen Sinn zu brechen (!) vermocht." Der Bericht der Apostelgeschichte besagt dieses aber nicht. Er lautet: da fing Petrus an, ihnen der Ordnung nach zu erzählen, und sprach: Ich war in der Stadt Joppe und betete, und ich sah in einer Entrückung des Geistes ein Gesicht, irgend ein Behältniß herabkommen, wie ein großes leinenes Tuch, an vier Zipfeln herabgelassen vom Himmel, und es kam bis zu mir. Ich schaute hinein und betrachtete: da sah ich die vierfüßigen Thiere der Erde, wilde Thiere, kriechende Thiere und die Vögel des Himmels. Ich hörte aber auch eine Stimme, die zu mir sprach: Steh' auf Petrus, schlachte und iß! Ich aber sprach: Keineswegs, Herr; denn Gemeines oder Unreines ist nie in meinen Mund gekommen. Die Stimme aber antwortete zum zweiten Male vom Himmel: Was Gott gereiniget, das halte du nicht für gemein. Und dieß geschah drei Mal und Alles ward wieder hingenommen in den Himmel." 11, 4—10. Es ist demnach Humbug, von einer irrigen Ansicht Petri über die Aufgabe des Christenthums zu reden. Unvollständig konnte sein Wissen sein und dieß unbeschadet seiner apostolischen Würde und Auctorität; denn zur rechten Zeit hat ihn der heilige Geist mit Erfolg über das Richtige belehrt. Als bei der großen Verfolgung der Gläubigen zu Jerusalem der Diakon Philippus zu den Samaritanern gegangen war, Viele derselben bekehrt und getauft hatte, da weigerte sich Petrus gar nicht zu ihnen zu gehen und durch Gebet und Handauflegung die Firmung zu spenden. Und doch

waren die Samaritaner bislang von den Juden verhaßt und als Unreine gemieden. Petrus wußte also, daß ihm seine Mission die Schranken jüdischer Nationalität zu überschreiten erlaube. Als im Hause des gottesfürchtigen Heiden Cornelius, wohin Viele zusammengekommen waren und wo Petrus den erschienenen Messias predigte, der heilige Geist über die Heiden ausgegossen wurde, so daß die anwesenden Judenchristen sich wunderten, da sprach Petrus: „Kann wohl Jemand das Wasser versagen, daß diese getauft werden, die den heiligen Geist empfangen haben gleichwie auch wir?" Apostg. 10, 47. Er hatte also kein Bedenken, die gläubiggewordenen Heiden ohne Beschneidung alsogleich zu taufen. Und als beim Apostelconcil zu Jerusalem die Frage diskutirt wurde, ob die Heiden sich beschneiden lassen müßten, um Seligkeit in Christo erlangen zu können, erhob sich da nicht Petrus zuerst und sprach: „Warum versuchet ihr ein Joch auf den Nacken der Schüler legen zu wollen, das weder unsere Väter noch wir zu tragen vermochten?" Und lehrt uns nicht der Erfolg die Billigung seiner Ansicht?

Allerdings, antwortet v. Schulte. Allein Petrus war wankelmüthig in den heiligsten Dingen; er hat trotz des Apostelconcils Grundsätze gebilligt, die auf einer falschen Ansicht basirten. Sehen wir noch, wie es sich damit verhält!

Der geschichtliche Vorfall, der zu einer solchen Bezichtigung Anlaß gibt, ist folgender. Kurze Zeit nach dem Apostelconcil war Petrus nach Antiochien gekommen. Daselbst war eine bedeutende, größtentheils aus griechischen Heidenchristen bestehende Gemeinde, die Barnabas und Paulus unmittelbar aus dem Heidenthum in's Christenthum aufgenommen hatten. Mit diesen Heidenchristen nun verkehrte Petrus auf die familiärste Weise, wohnte bei ihnen und aß mit ihnen, ohne auf das jüdische Speisegesetz irgend welche Rücksicht zu nehmen. Als aber später einige Judenchristen aus der Gemeinde zu Jerusalem, der Jakobus vorstand, nach Antiochien gekommen waren, „da zog sich Petrus von den Heidenchristen zurück und sonderte sich ab aus Furcht vor denen, die aus der Beschneidung waren. Und es verstellten sich mit ihm auch die übrigen Juden, so daß auch Barnabas von ihnen verleitet wurde" (Gal. 2, 12. 13). Eine solche Handlungsweise schien dem Paulus nicht nach der Wahrheit des Evangeliums zu sein, und er sprach daher zu Kephas in Gegenwart Aller: „Wenn Du, obwohl Du ein Jude (von Geschlecht) bist, auf Heidnisch lebst und nicht jüdisch, wie zwingst Du dann

die Heiden (=Christen) auf Jüdisch zu leben?" Das. 2, 14. Dieß das corpus delicti.

Um die Anschuldigung v. Schulte's in ihrer ganzen Nichtigkeit darzuthun, wenden wir uns gleich den Grundsätzen zu, die hier zur Sprache kommen können. Offenbar sind es die Grundsätze der nach Antiochien gekommenen Judenchristen; denn so nur begreift man, wie die Connivenz Petri eine Billigung falscher Grundsätze genannt werden kann. Diese Judenchristen konnten nun über das jüdische Gesetz, auf dessen Beobachtung sie drangen, eine doppelte Ansicht haben. Einmal konnten sie glauben, sie seien auch nach der Annahme des Christenthumes noch zur Gesetzesbeobachtung verpflichtet, nicht als wäre das Christenthum allein zur Seligkeit unzureichend, sondern weil eben das Gesetz für sie noch nicht aufgehoben sei. Sodann konnten sie meinen, die Beschneidung sei auch für die Heidenchristen zur Seligkeit unbedingt nothwendig. Dieß Letztere kann jedoch nicht angenommen werden. Da sie nämlich aus der Gemeinde zu Jerusalem waren, so wußten sie wohl, daß nach dem Beschlusse des Apostelconcils den Heiden das jüdische Joch nicht auferlegt werden dürfe. Mögen also auch vor dem Apostelconcil einige Gesetzeseifrige von Judäa nach Antiochien gekommen sein, und mögen sie den Heidenchristen erklärt haben: „Wenn ihr euch nicht beschneiden lasset, nach der Weise Mosis, so könnt ihr nicht selig werden" (Apostg. 15, 1); die nach dem Concil Gekommenen waren keine solche Rigoristen, wenigstens liegt in der heiligen Schrift kein Grund zu dieser Annahme vor. Ja, es spricht gegen dieselbe auch die Furcht Petri und die Verstellung des Barnabas. Denn man begreift in der That schwer, wie Petrus hätte Leute fürchten sollen, die die Beschneidung auch für die Heiden zur unerläßlichen Bedingung der Seligkeit machten. Solche hatten ja die allgemein herrschende Ansicht des ganzen Judenthums gegen sich. Denn lange schon hatte die Synagoge zahlreiche Proselyten des Thors, d. h. Heiden, denen die Unterwerfung unter das Ceremonialgesetz nicht zugemuthet wurde, geduldet und aufgenommen. Ganz unwahrscheinlich ist es aber, daß der muthige Barnabas, der früher mit Paulus die christliche Freiheit gerade in Antiochien gegen „die falschen eingeschlichenen Brüder" so eifrig vertheidigt hatte, jetzt nach errungenem Sieg so schwach geworden sei, daß er sich hartnäckiger Subjecte halber eine solche Verstellung zu Schulden kommen ließ.

Die nach Antiochien gekommenen Judenchristen huldigten also der

ersten Meinung. Wie diese aber in ihnen entstehen konnte, sieht Jeder leicht ein, der sich in die Anfangszeiten der Kirche zurückversetzt.

Das Evangelium wurde zuerst den Juden gepredigt. Diejenigen, welche sich zu Christus bekehrt hatten, standen zwar unter der Leitung der Apostel, waren aber nichtsdestoweniger in politisch-religiöser Hinsicht noch immer alte ächte Juden. Sie unterwarfen sich in allen erlaubten Dingen der Synagoge, die von Gott noch nicht förmlich und feierlich verworfen worden war, und wohnten neben ihren specifisch christlichen Privatversammlungen allen religiösen Feierlichkeiten bei, die im Tempel zu Jerusalem abgehalten wurden. Und dieß thaten sie nicht im Geheimen, sondern unter den Augen der Apostel, die auch ihrerseits fortfuhren, das Gesetz zu beobachten, weil sie eben vom hl. Geist noch nicht über die abgelaufene Frist belehrt worden waren, die Gott der jüdischen Nation zur Verwirklichung ihres Berufes, Träger und Werkzeug der messianischen Religion zu werden, geben wollte. Diese Lebensweise der Apostel und des jüdischen Volkes nun, wie sie geschichtlich verbürgt ist, stützt sich auf keine irrige Lehranschauung. Denn an den bereits erschienenen Messias glauben und als Mitglied des von Gott auserwählten, noch nicht verworfenen Volkes sich zur Beobachtung des jüdischen Ritualgesetzes für verpflichtet halten, das heißt nicht Widersprechendes thun oder glauben. Der wahre lebendige Glaube an den Messias genügte zur Seligkeit; die Beobachtung des an und für sich indifferenten mosaischen Gesetzes aber hatte in den obschwebenden politisch-religiösen Verhältnissen dieser Übergangsperiode nichts gegen sich. Daher wurde auch auf dem Apostelconcil *nur für die Heiden* die Frage von der Nicht-Verbindlichkeit des Gesetzes definitiv entschieden. Wenn das Decret ihnen dennoch Enthaltsamkeit von Götzenopfern, vom Blute und Erstickten auflegte, so geschah dieß einzig und allein nur, damit sie von den Juden, die vor solchen Dingen einen gewissen Eckel und Abscheu hatten, nicht zurückgestoßen würden. Zugleich aber ist damit klar ausgesprochen, daß in Betreff der Juden nichts bestimmt ward, sondern daß es vorläufig beim Alten blieb. Und somit begreifen wir leicht, wie die von Jerusalem nach Antiochien gekommenen Judenchristen, die ja nur ein Leben in jüdischem Nationalverbande kannten, des guten Glaubens sein konnten, ein (geborner) Jude müsse auch als Anhänger Christi *überall* jüdisch leben und dürfe selbst mit Heidenchristen keine Wohnungs- und Tischgenossenschaft pflegen.

Petrus hingegen wußte wohl, daß die Judenchristen an und für sich an das jüdische Gesetz nicht mehr gebunden seien und daß die Scheide-

wand zwischen Juden und Heiden irgend einmal ganz niedergerissen werden müsse. Öffentlich aber hatte bisher weder er noch ein anderer Apostel davon zu dem zu einem politisch-religiösen Organismus geeinten Volke gesprochen. Zu Antiochien erst fing er an, diese seine Ueberzeugung auch thatsächlich zu zeigen. Da nämlich in dieser Stadt das jüdische Gesetz nicht mehr Landesgesetz war, so machte er gleich von der christlichen Freiheit Gebrauch und lebte heidnisch, d. h. wohnte und aß mit den dortigen Heidenchristen. Dabei fürchtete er augenscheinlich die Judenchristen aus der antiochenischen Gemeinde nicht. Ja er vermochte sie sogar zur Nachahmung seines Beispieles. Denn wenn es heißt: „Und es verstellten sich mit ihm auch die übrigen Juden, so daß auch Barnabas zu derselben Verstellung von ihnen verleitet wurde“ (Gal. 2, 13), so können diese „übrigen Juden, die sich mit ihm verstellten“, keine andern als antiochenische Judenchristen sein, die vor der Ankunft der jerusalemischen Judenchristen dieselbe Lebensweise wie Petrus geführt hatten, jetzt aber auch aus Furcht vor den Ankömmlingen seinem Beispiele folgten. — Bisher sind die Grundsätze des hl. Petrus über das jüdische Ritualgesetz ganz correkt, und sein Leben steht mit denselben in schönster Harmonie. Er glaubte recht und handelte recht. Und hätte sich der Zwischenfall in Antiochien nicht ereignet, auch der geringste Zweifel an der Orthodoxie des Apostelfürsten wäre eine Sache der Unmöglichkeit gewesen. Nun ist es aber anders gekommen, und man kann im Interesse der Wahrheit sich wirklich fragen: Hat Petrus durch die Veränderung seiner Lebensweise zu Antiochien seine frühere wahre Überzeugung aufgegeben und einer falschen Lehre beigestimmt? Rücksichtlich des Gesagten antworten wir aber mit einem entschiedenen Nein. Denn das Gegentheil könnte nur behauptet werden, wenn der heilige Petrus entweder ausdrücklich seine bisherige Lebensweise als irrig bezeichnet hätte, oder wenn sein Sichzurückziehen und Absondern durchaus nur als Wirkung seiner Glaubensänderung angesehen werden müßte. Beides ist falsch. Eine formelle, in Worten gefaßte Mißbilligung hat nicht stattgefunden. Es gab auch gar keine Veranlassung dazu; denn wir lesen nirgends, daß die jüdischen Ankömmlinge den Petrus wegen seines Benehmens zur Rede gestellt, ihn getadelt und ihm ihre Ansicht entgegengesetzt hätten. Das Sichzurückziehen und Absondern konnte aber aus ganz andern Gründen geschehen. Petrus konnte denken: Wenn ich jetzt fortfahre, mit den Heidenchristen umzugehen, so muß ich die Ankömmlinge von der Erlaubtheit meiner Handlungsweise belehren und überzeugen. Dieß

kann aber Angesichts ihrer bisherigen religiösen Anschauungen eine Sache von zweifelhaftem Erfolg werden. Gelingt es nicht, so werden sie nach Hause zurückgekehrt mich als einen Verächter des jüdischen Gesetzes bei ihren Landsleuten brandmarken und sagen, ich sei kein rechtes Mitglied des jüdischen Volkes mehr. Damit wird mir aber die Hoffnung auf spätere Wirksamkeit in der Gemeinde zu Jerusalem abgeschnitten. Ich will daher während ihres Aufenthaltes hier selbst jüdisch leben und von der Freiheit der in der Diaspora lebenden Judenchristen keinen Gebrauch mehr machen. Die Heidenchristen werden mir dieß nicht übel nehmen; sie wissen ja, daß ich sie grundsätzlich nicht meide, werden vielmehr leicht errathen, daß ich mich nur zeitweilig zurückziehe, um nicht unnöthigerweise Streit und Verwirrung zu verursachen. Nehmen sie aber dennoch an meiner vermeintlichen Unbeständigkeit Aergerniß und fangen gar an, mit Umgehung ihrer Freiheiten jüdisch zu leben, um so wenigstens meinen Umgang genießen zu können; nun gut, so ist das doch immer noch ein kleineres Übel als dasjenige, welches die Juden wegen meines offenen Verkehres mit ihnen heraufbeschwören werden. —

Solche und ähnliche Bedenken konnten dem hl. Petrus kommen und auf seine Maßnahmen einen bestimmenden Einfluß ausüben. Dieß kann Niemand läugnen oder anzweifeln! Wenn es aber so war, dann haben wir es nicht mehr mit einem dogmatischen Irrthum, sondern mit einem verwickelten Gewissensfall zu thun; dann können wir nur noch darüber disputiren, ob Petrus praktisch richtig gehandelt hat, oder nicht. Daß er seinem Gewissen gemäß gehandelt hat, müssen wir voraussetzen; daß er objektiv das Richtige oder Bessere vielmehr getroffen, können wir mit Gewißheit nicht entscheiden, da uns die näheren Umstände, in denen er sich befand, zu wenig bekannt sind. Dem hl. Paulus freilich, der vorzugsweise Apostel der Heiden war und der wegen bereits erlittener persönlicher Angriffe ein besonderes Interesse hatte, die christliche Freiheit zu vertheidigen, kam Petrus tadelnswürdig vor, wenn wir dem Text der Vulgata folgen. „Ich widerstand ihm in's Angesicht, sagt er, weil er zu tadeln war, quia reprehensibilis erat.“ Gal. 2, 11. Und auch Tertullian sagt: „Ceterum si reprehensus est Petrus, quod cum convixisset ethnicis, postea se a convictu eorum separabat personarum respectu: utique conversationis fuit vitium, non praedicationis“ [1]. D. h.: Wenn Petrus getadelt wurde, weil er

[1] De praescr. c. 23.

aus Menschenrücksicht seinen frühern Umgang mit den Heidenchristen aufgab, so war es eben wegen seiner verkehrten Handlungsweise, keineswegs aber wegen seiner irrthümlichen Lehre.

Dieß hindert jedoch Niemanden, entweder eine geradezu gegentheilige Ansicht zu haben, oder doch wenigstens zu behaupten, es sei unausgemacht, ob der hl. Petrus zu Antiochien tadelnswürdig gehandelt habe oder nicht. Da es nämlich nach dem griechischen Text nicht heißt, weil er tadelnswürdig war, sondern weil er verurtheilt war, d. h. weil er von den antiochenischen Heidenchristen als wankelmüthig angesehen oder getadelt war, so können wir ganz gut annehmen, der hl. Paulus wolle bloß diese objective Thatsache erzählen, keineswegs aber sein eigenes Urtheil über die concrete Handlung Petri aussprechen. Ob dann die Antiochener den hl. Petrus recht beurtheilt hätten oder nicht, das bliebe dahingestellt. Eine göttliche Beglaubigung wenigstens hätten wir weder für das Eine, noch für das Andere, weil die Irrthumslosigkeit, die dem hl. Paulus als inspirirtem Schriftsteller zukommt, nur verlangt, daß er den stattgehabten Verlauf der Sache richtig wiedergebe.

Und somit ist auch die zweite Behauptung des Dr. v. Schulte, es liefere die heilige Schrift den Beweis, daß selbst der Apostelfürst vor Irrthum nicht bewahrt geblieben sei, durchaus falsch und entbehrt jeglicher Begründung.

Zum Schlusse erinnern wir nur noch, daß in dem Werke unseres Herrn Professors noch viele andere Stellen sind, die gleich der von uns angezogenen von theologischen Fehlern und Irrthümern strotzen. Es ist eben nicht genug, Talent zu haben, und wenn es auch ein bedeutendes wäre, um in der Theologie mitzusprechen. Durch schnelles, von der Leidenschaft getragenes Privatstudium einiger Quellen kommt man in diese Wissenschaft nicht hinein. Ein gar gefährliches Ding ist es aber, wenn man theologische Fragen nicht theologisch, d. h. nicht mit Rücksicht auf alle in der Theologie geltenden Principien behandelt, sondern nur einen Theil derselben mit historisch oder kanonistisch gefärbten Brillen anschaut, wie es unser Auctor gethan hat. Bleibe daher Jeder bei seinem Fach und strebe Keiner nach Allwissenheit; sie ist eine unmittheilbare göttliche Eigenschaft.

C. Wiedenmann S. J.

Geschichte der Auflehnung gegen die päpstliche Auctorität.

III.

Das Concil von Constanz.[1]

(Fortsetzung.)

Die Absetzung Johanns XXIII. war zu Constanz, wie im vorigen Artikel gezeigt worden, aus Grundsätzen und Gesinnungen hervorgegangen, welche für die kirchliche Verfassung und für das päpstliche Ansehen äußerst bedenklich waren und einen verderblichen Keim in sich trugen, der in der Folge zu großen Verwicklungen führte. Von ihrer objectiven Seite jedoch betrachtet, war diese Handlung ein wirklicher Schritt zur Einigung. Durch eine zweifache Kluft war diese Obedienz bisher von der Einheit getrennt, dadurch daß sie den rechtmäßigen Papst Gregor XII. nicht anerkannte, und dadurch, daß sie einem fremden, illegitimen Hirten Johann XXIII. anhing. Durch die Absetzung des Letztern war demnach diese Kluft geebnet. Der nächste Schritt, der nun zur Beseitigung des Schisma's von dieser Obedienz hätte folgen sollen, wäre die Anerkennung Gregors, oder wenigstens die Untersuchung der Rechtsfrage gewesen, wer der legitime Papst sei. Wir haben aber in diesen Artikeln schon viele Thatsachen und mehrere ausdrückliche Zeugnisse beigebracht, daß man im ganzen Verlauf des Schisma's dieser Frage recht absichtlich aus dem Wege ging. So ist es zu Pisa geschehen, so geschah es auch jetzt zu Constanz. War es die Ahnung, daß das Resultat zu einem Geständniß der Schuld und des Irrthums führen könnte, zu welchem es an Muth gebrach? Daß ein Rubikon zu überschreiten sei, den man scheute und daher lieber factisch umgehen

[1] Im vorigen Hefte sind leider auf den Seiten 195—198 die Anmerkungen verschoben worden. Es gehören zu S. 195 die Anm. 3 von S. 196 und A. 1 von S. 197, die überdieß nach den Worten „gestrichen würden" in der letzten Zeile einzuschalten ist. — Zu S. 196 die A. 1. 2. 3 von S. 198; zu S. 197 die A. 1 von S. 195; — zu S. 198 die A. 2 von S. 195 und die A. 1. 2 von S. 196.

wollte? Dieser Zustand der Geister, Völker und Regierungen darf nicht übersehen werden, um die Thatsache zu erklären, weßhalb auch nachmals nie formell und auctoritativ entschieden wurde, welcher unter den drei Prätendenten der legitime Papst gewesen sei. Nach Wiederherstellung der Einheit konnte dieses Opfer der nationalen Empfindlichkeit gebracht werden. Man wäre also auch jetzt noch in Constanz sehr weit von dem ersehnten Ziele gewesen, wenn nicht die Vorsehung in einer anderen Weise geholfen hätte. Bei veränderter Lage der Dinge und der Parteien wäre vielleicht Gregor nicht mehr an seine Wahlcapitulation gebunden gewesen, aber gerade diese Aenderung gewährte andererseits die Hoffnung, daß jetzt seine Abdankung ersprießlich sein würde. Er zeigte sich daher geneigt, dieser allgemeinen Richtung der Geister Rechnung zu tragen, die Geltendmachung seiner Rechte auf das geringste, absolut nothwendige Maaß zu beschränken und mit einer äußerlichen Anerkennung derselben sich zu begnügen.

4. Die Abdankung Gregors XII. — Als Kaiser, dessen charakteristische Aufgabe es sei, die Kirche zu schützen, indem das Kaiserthum von dem Schirm und der Vertheidigung der Kirche seinen Namen trage, hatte Sigismund am nämlichen 30. October 1413, wie er das Concil berief, auch den Papst Gregor dringend eingeladen, nach Constanz zu kommen. Gregor konnte nun freilich diese Versammlung nicht als ein allgemeines Concil betrachten, da der Kaiser nicht Gewalt besaß, ein solches zu berufen, und weil er Johann XXIII. als einen unrechtmäßigen Papst verwerfen mußte; dagegen war keine Schwierigkeit, dieselbe als eine vom Schirmvogt der Kirche, zur Besprechung der kirchlichen Mißstände berufene Tagsatzung von Prälaten, Geistlichen, Fürsten, Grafen und Doctoren anzusehen.

Zu dieser Versammlung also schickte Gregor als Gesandten den Cardinal und Erzbischof von Ragusa, Johann Dominici, und den Patriarchen Johann von Constantinopel. In Constanz waren die Debatten über das Verhältniß zum Concil von Pisa in vollem Gang, als die Nachricht ihrer baldigen Ankunft einlief, daher konnte ihre Zulassung nicht ohne heftigen Streit, der in der Generalcongregation vom 4. Jan. 1415 losbrach, erfolgen. Jene Partei, die fest auf das Pisanum sich stützte und unbedingt zu Johann XXIII. stand, wollte weder den Dominici als Cardinal, noch die Gesandten überhaupt empfangen, weil sie schismatisch seien und nur das Concil von Pisa bekämpfen würden. Der Kaiser jedoch und die Gegenpartei setzten es durch, daß

die Gesandten am 22. Jan. ehrenvoll und auch der Cardinal mit seinen Insignien in Constanz eingeführt wurden [1].

Zur öffentlichen Audienz, die ihnen der Kaiser am 25. Jan. gewährte, wurden sie von mehreren Anhängern Gregors, so vom pfälzischen Churfürsten Ludwig und einigen deutschen Bischöfen begleitet. Hier theilten sie den Inhalt eines vom Papste erhaltenen Schreibens mit, worin dieser sich anerbot, auf dem Concil, welches durch kaiserliche Auctorität in Constanz versammelt worden, persönlich oder durch Gesandte, die er dazu bevollmächtigen wolle, abzudanken, jedoch dürfe Johann weder präsidiren, noch gegenwärtig sein, und müßten auch Peter von Luna und Balthasar Cossa abdanken, oder wenn ihre Obedienzen nach seiner, Gregors, Abdankung auf einen einzigen unzweifelhaften Papst sich vereinigen wollten, sei er bereit, sie ebenfalls zu leisten. Da die Legaten keine Vollmacht hatten, einen bindenden Vertrag abzuschließen, so wurde Gregor ersucht, entweder selbst zu erscheinen, oder die nothwendigen Vollmachten zu gewähren.

Darüber verging eine geraume Zeit. Endlich erschien, etwa zwei Wochen nach Johanns Absetzung, Carl von Malatesta, der Herr von Rimini, ein wahrhaft biederer Charakter, ein Mann, ausgezeichnet durch körperliche Kraft und Schönheit, durch Klugheit, Edelsinn und geistige Bildung [2], ein großer Verehrer und längst bewährter Freund Gregors, am 15. Juni mit glänzendem Gefolge in Constanz, wo noch immer die frühern Gesandten weilten.

Mit großer Feierlichkeit wurde die 14. Sitzung am 4. Juli eröffnet und unter Formalitäten gehalten, die als eine Genugthuung für das Recht Gregors höchst bedeutungsvoll sind. In vollem kaiserlichen Ornat, umgeben von mehreren Churfürsten, welche die Reichsinsignien trugen, war Sigismund in der Reichsversammlung erschienen, aber er nahm heute nicht seinen gewöhnlichen Platz, sondern denjenigen des Vorsitzenden ein. Die Versammlung beurkundete somit ihren wahren Charakter, daß sie annoch eine bloß mit weltlicher Auctorität berufene Zusammenkunft sei. Vor dieser erschienen die Gesandten Gregors und legten zwei Beglaubigungsschreiben vor, beide vom 13. März datirt. In dem ersten, an alle Gesandten gerichtet, beauftragt Gregor dieselben, in seinem Namen dem Papstthum, welches er offenbar rechtmäßig be-

[1] Mansi, t. 27. p. 548. Martene thesaur. II. 1612.

[2] Leonardus Aretin. ap. Murat. scr. rer. It. t. 19, p. 926.

sitze, und aus welchem er nur durch die Ränke seiner Gegner verdrängt worden sei, zu entsagen; auch sollten sie die vom Kaiser berufene Versammlung als ein allgemeines Concil berufen und autorisiren, aber Balthasar, genannt Johann XXIII., dürfe bei allen diesen Acten weder den Vorsitz führen, noch zugegen sein. Das zweite, an Carl von Malatesta gerichtete, ertheilte diesem größere Vollmachten, als den Uebrigen, so daß er, je nach Zeit und Umständen, auch ohne besondere Instructionen alles anordnen könne, was ihm ersprießlich scheine [1].

Sobald diese Schreiben verlesen waren, ertheilte Carl seinem Collegen, dem Cardinal Johann Dominici von Ragusa, die Vollmacht, die Versammlung als ein Concil zu autorisiren. Dieser that es mit den Worten: „Ich berufe das heilige und allgemeine Concil und ermächtige es zu allen Verhandlungen nach Maßgabe und Anweisung der päpstlichen Briefe.“ Hierauf las der Erzbischof von Mailand im Namen des Concils eine Erklärung des Inhalts vor, die Synode nehme die Vereinigung der beiden Obedienzen an, sie billige in jeder Hinsicht (in omnibus et per omnia) die jetzt geschehene Berufung, Autorisation und Bestätigung durch den Papst, welcher in seiner Obedienz Gregor XII. genannt werde, und erkläre, die beiden Obedienzen seien jetzt zu einem allgemeinen Concil vereinigt. Hiezu gaben die vier Deputirten der Nationen ihr Placet und ebenso der Cardinal von Ostia im Namen des Cardinalscollegiums, welches hier zum ersten Mal als Corporation auftrat.

Da somit die bisher weltliche Versammlung ein legitim berufenes Concil geworden, so mußte auch die äußere Gestalt diesen veränderten Charakter zeigen; demnach verließ der Kaiser die Stelle des Vorsitzenden, die nun von dem Cardinal von Ostia eingenommen wurde, und begab sich an seinen gewöhnlichen Platz. Nachdem die Aufhebung aller gegenseitig erlassenen Censuren und Straffsentenzen erfolgt war, wurde eine Bulle Gregors verlesen, worin er am 10. März dem Carl Malatesta die unumschränkteste Gewalt ertheilte, nach bestem Wissen und Können den Frieden der Kirche zu bewirken, besonders aber in seinem Namen dem Papstthum, wie er es für gut finde, zu entsagen. Carl verlangte nun die Entscheidung des Concils, ob es wünschenswerth sei, daß die Abdankung sofort in Constanz geschehe, oder ob es besser wäre, den Erfolg der bevorstehenden Reise des Kaisers abzuwarten, der sich

[1] Mansi t. 27. p 733.

nach Nizza begeben wollte, um in einer verabredeten Zusammenkunft mit Benedict XIII., diesen ebenfalls zur Abdankung zu bewegen. Die ganze Versammlung erklärte sich einstimmig für sofortige Abdankung.

Bevor jedoch diese geschah, erließ das Concil mehrere Bestimmungen über die nächste Papstwahl. Es wurde verordnet, daß die Wiederbesetzung des päpstlichen Stuhles nicht ohne Genehmigung des Concils und zwar nur nach dem von ihm anzuordnenden Modus vorgenommen werden dürfe; ferner wurde erklärt, alle Erlasse, Anordnungen und Verfügungen Gregors seien als gültig und rechtskräftig anerkannt, die Beschlußnahme gegen seine Wiederwahl habe nur den kirchlichen Frieden zum Zwecke und bedeute nicht, daß er der Papstwürde unfähig oder unwürdig sei. Schließlich wurden die Cardinäle Gregors als wahre Cardinäle angenommen und in ihrer Würde mit den übrigen Cardinälen zugelassen.

Obgleich die Akten des Concils keine ausdrückliche Meldung davon enthalten, daß diese Beschlüsse von Carl Malatesta als Plenipotentiar Gregors bestätigt und somit durch diesen, der sich als den einzig rechtmäßigen Papst ansah, legitimirt worden seien, so läßt sich dieses doch keineswegs bezweifeln, weil das Alles in seiner Gegenwart geschah und weil in dieser Sitzung nichts geschah, was in den Vorverhandlungen mit ihm nicht ausgemacht worden war. Aus diesem Grunde verschwinden die Bedenken sehr leicht, die sich von dem Standpunkte der vollen Rechtmäßigkeit Gregors gegen einzelne der obigen Decrete erheben. Wenn z. B. dessen Cardinäle denjenigen Johanns XXIII. gleichgestellt, also letztere als berechtigt angenommen werden, so hatten diese erst durch die Anerkennung von Seiten Gregors ein wahres Recht erlangt, oder waren in dem früher durch das Vorgehen in Pisa verwirkten rehabilitirt worden.

Erst jetzt leistete Carl von Malatesta als Procurator Gregors freiwillig und ungezwungen, vollständigen Verzicht auf das Recht, den Titel und den Besitz des Papstthums, welches derselbe von Gott habe, und stellte hiefür eine schriftliche Urkunde aus. Das Concil aber erklärte, daß es die Entsagung jenes Herrn, welcher in seiner Obedienz Gregor XII. genannt wurde, lobpreisend annehme. Der ganze Akt wurde mit einem Tedeum geschlossen. — Sobald Gregor von der geschehenen Abdankung Kunde erhielt, legte er die päpstlichen Insignien ab und erhielt vom Concil die Würde eines Cardinalbischofs von Porto als Erster im Range der Cardinäle, bis er nach zwei Jahren den Ruf

der Heiligkeit, dem er seine Wahl zum Papste verdankt hatte, unversehrt mit sich in das Grab nahm [1]. Von der 14. Sitzung an war nun das Concil ein rechtmäßiges, indem es von Gregor ausdrücklich zu dem Zwecke, den kirchlichen Frieden nach seiner Abdankung vollends herzustellen, berufen worden war, und er selbst nannte es in einem spätern Briefe, den er an dasselbe richtete, ein heiliges und allgemeines Concil [2]. Indessen dauerte die Nationalitäten-Gliederung in der bisherigen Weise fort, nur trat zu den vier frühern Deputirten ein fünfter im Namen des Cardinalcollegiums.

Aus dem ganzen Hergang bei der 14. Sitzung ist es nun klar, daß zwar die ehemalige Obedienz Johanns XXIII. die Rechtmäßigkeit Gregors XII. nicht förmlich anerkannte, daß sie aber von ihren frühern Behauptungen, für sich allein ein legitimes und allgemeines Concil zu bilden, abstand, indem sie sich als eine weltliche Versammlung behandeln ließ; daß sie ferner dem Stellvertreter Gregors XII. alle jene Handlungen vorzunehmen gestattete, die nur einem rechtmäßigen und unzweifelhaften Papste zukommen. — Zur gänzlichen Herstellung der kirchlichen Einigkeit erübrigte jetzt nur noch die

5. Absetzung Benedicts XIII. Im Anfang des Jahres 1415 hatte Peter von Luna der Einladung des Kaisers gemäß Gesandte nach Constanz geschickt. Diese brachten jedoch nur die Erklärung mit, ihr Papst sei bereit, in Nizza mit dem Kaiser zusammenzutreffen und dort mit ihm die Mittel der Vereinigung zu besprechen. Da Benedict so außerordentlich weise sei und besser als irgend ein Mensch der Welt den Ursprung und Verlauf des Schismas kenne, so meinten die Gesandten, kaiserliche Majestät sollte es nicht zu beschwerlich finden, einen so kostbaren Mann nicht nur in Nizza, sondern selbst vom Aufgang der Sonne bis zu ihrem Niedergang aufzusuchen. Erst nach längern Verhandlungen jedoch, an denen besonders König Ferdinand von Aragonien thätigen Antheil nahm, wurde eine Zusammenkunft im Juni zu Nizza verabredet, der Termin jedoch später hinausgeschoben.

Mit großem Gefolge und begleitet von einigen Gesandten des Concils, reiste der Kaiser am 21. Juli von Constanz ab, nicht nach Nizza, sondern nach Perpignan, weil Benedict, sobald er gesehen, daß die Sache

---

[1] Leonardus Aretinus ap. Muratori scr. rer. It. tom. 19. p. 925. Ciacconius Vitae Pont. Rom. II. 760.

[2] Martene thesaur. anecd. II. 1645.

ernst werde, zu seinen gewöhnlichen Winkelzügen die Zuflucht nahm und sich damit entschuldigte, er könne eine so große Reise nicht antreten. Sigismund fügte sich dem Starrkopf um so leichter, als auch der König von Aragonien dort einzutreffen versprochen hatte. Am 15. August kam er nach Narbonne, wo er über einen Monat verweilte, weil der König von Aragonien durch eine schwere Krankheit verhindert war sein Versprechen zu erfüllen. Wenige Tage später langte auch Benedict hier an. Die eigentlichen Verhandlungen über die Abdankung begannen jedoch erst zu Perpignan, wohin Sigismund am 19. September kam, nachdem der noch sehr leidende, der Ruhe bedürftige Ferdinand schon Ende August dort angelangt war. Benedict wählte hier eine äußerst feste Burg zu seinem Aufenthalt. Als der Kaiser ihn daselbst besuchte und über zwei Stunden mit ihm sich besprach, ließ es der in allen Künsten der feinsten Diplomatie gewandte Mann an ausgesuchtester Freundlichkeit nicht fehlen, er vergoß einen Strom von Thränen, so daß er den Kaiser mit der besten Meinung über ihn und mit den freudigsten Hoffnungen erfüllte [1].

So sehr Benedict alle, auch die entschiedensten Gegner, die in seine Nähe traten, durch sein einnehmendes Wesen wahrhaft zu bezaubern verstand, so regelmäßig hatte er noch jede Hoffnung, die sich auf seine Nachgiebigkeit bezog, getäuscht; der Kaiser machte bald dieselbe Erfahrung. Der ganze Monat October verlief mit fruchtlosen Vorschlägen, an denen Benedict unerschöpflich war. Zunächst wünschte er eine Untersuchung darüber, wer der rechtmäßige Papst sei; für den Fall jedoch, daß der Kaiser damit nicht einverstanden sei, ließ er demselben durch den Bischof von Zamora andere Auskunftsmittel vorlegen. Wie ernst es ihm mit diesen um den Frieden der Kirche zu thun war, kann man daraus ersehen, daß er die Kühnheit hatte, dem Kaiser unter andern ähnlichen Bedingungen seiner Abdankung auch diese vorzuschlagen, daß ihm die Wahl des künftigen Papstes überlassen werde, weil er der einzige noch lebende unzweifelhafte Cardinal sei. — Die Untersuchung der Rechtsfrage hätte freilich von Anfang sollen vorgenommen werden; nachdem aber Benedict selbst den Kaiser von Constanz bis an die Pyrenäen hin mit dem Versprechen gelockt hatte, die Einigung der Kirche mit ihm herstellen zu wollen, so war es jetzt weder anständig noch billig, einfach den Rechtsweg zu fordern, und der Kaiser war durch die Vorver-

[1] Martene thesaur. II 1642. 1647.

handlungen berechtigt, den Abschluß eines vernünftigen Uebereinkommens zu verlangen. Hatte sich demnach Benedict den Rechtsweg durch seine eigenen Ränke verschlossen, so mußte er andere und annehmbarere Bedingungen stellen, als er es jetzt that.

Die Unterhandlungen wurden also abgebrochen, und Sigismund trat mißstimmt gegen die Mitte Novembers die Rückreise an. Fast gleichzeitig floh Benedict in die Felsenburg Peniscola in den Pyrenäen, von wo aus er über Fürsten und Länder und über die ganze Kirche seine Bannstrahlen schleuderte, und verlassen von Jedermann, der ganzen Welt und der Vorsehung gleichsam zum Trotz als starrer Sonderling ein allgemeines Concil (Dez. 1415) in eben jene Einsiedelei berief. — Die rastlosen Bemühungen des Kaisers schienen gänzlich vereitelt, da griff, ermahnt von dem heiligen Vincenz Ferrer, dem frühern Beichtvater Benedicts, König Ferdinand ein. Sigismund war bis Narbonne gekommen, als es dem Könige von Aragonien gelang, die Fürsten von der Obedienz Benedicts zu Verhandlungen mit dem Kaiser und den Abgeordneten des Concils zu bewegen. Das Resultat dieser Verhandlungen war der aus 12 Artikeln bestehende Narbonner Vertrag, welcher am 13. Dez. geschlossen und am 4. Febr. 1416 vom Concil zu Constanz genehmigt wurde. Der Hauptinhalt dieses Vertrages bestand darin, daß die Väter von Constanz die Obedienz Benedicts, diese aber die Constanzer Prälaten gegenseitig zum Concil einladen sollten; da ferner die Obedienz Benedicts behauptet, es dürfe kein Papst gewählt werden, bevor Benedict abgesetzt sei, so soll der Proceß nach dem Beginn des Concils gegen ihn eingeleitet werden, jedoch darf dabei keine Rücksicht auf die Entscheidung von Pisa genommen werden, die Cardinäle Benedicts aber sollen als wahre Cardinäle zu allen Acten des Concils, namentlich zur Papstwahl wie die andern zugelassen werden; alle gegenseitigen Strafen und Censuren, auch die gegen Benedict selbst erlassenen, sollen aufgehoben und als nichtig erklärt werden.

Die Aufkündigung des Gehorsams gegen Benedict erfolgte jetzt von Seite der verschiedenen Länder, die ihm bisher noch angehangen. Den Anfang machte Ferdinand von Aragonien am 6. Jan. 1416, es war der letzte wichtige Act vor seinem bald darauf erfolgten Tode; Castilien that denselben Schritt am 1. April, und am 16. Juli und 3. Aug. folgten Navarra und die Grafschaft Foix[1]. Benedict hatte

[1] Mansi tom. 27. p. 824. 1147. 940. 942.

durch Bestechung der betreffenden Minister die Verkündigung der Subtraction so lange aufzuhalten gewußt, daher wurde der wirkliche Eintritt in das Concil von Constanz auffallend lang verzögert. Aragonien eröffnete auch hier wieder die Reihe und wurde am 15. Oct. 1416 als fünfte Nation (als die der Spanier) in Constanz aufgenommen; Foix und Navarra schlossen am 14. und 24. Dez. sich an, Castilien aber trat erst am 18. Juni 1417 in das Concil ein. Nachdem die Aragonier sich vereinigt hatten, wurde der Proceß gegen Benedict in der 23. Sitzung am 5. Nov. eröffnet, und in der nächsten, am 28. Nov., seine Vorladung nach Constanz nebst der Absendung zweier Gesandten an ihn beschlossen, welche ihm in Peniscola selbst die Citation kund thun und in 70 Tagen, von demjenigen der Mittheilung an gerechnet, zur Rechenschaft vor das Concil fordern sollten. Die Abgeordneten vollzogen ihren Auftrag vor Benedict, der sie mit Entfaltung seines ganzen prunkvollen Hofstaates am 21. Jan. 1417 empfing. Bei dieser Gelegenheit gab Benedict, der sich besonders über den Vorwurf des Citations-Instrumentes, daß er Schismatiker und Häretiker werde, wenn er nicht abdanke, tief verletzt zeigte, die merkwürdige Antwort: er könne dieses nicht werden, weil die wahre Kirche nicht in Constanz, sondern in Peniscola sich befinde, denn hier sei die Arche Noe's [1]. Das Concil schritt endlich, nachdem die Gesandten ihm bereits am 10. März Bericht über die Erfolglosigkeit ihrer Sendung erstattet, nachdem es mit ängstlicher Sorgfalt die Vorladungen in Constanz selbst öfter wiederholt und eine langwierige Untersuchung veranstaltet, nachdem endlich sämmtliche Theile der Christenheit die Synode anerkannt hatten, in der 37. Sitzung am 26. Juli 1417 zur feierlichen Absetzung Benedicts, weil er seinen Eid verletzt habe, schismatisch und häretisch sei, indem er hartnäckig den Glaubensartikel „Eine heilige katholische Kirche" verletze und ein dürrer, von der Kirche abgeschnittener Zweig sei.

Ein doppelter Gesichtspunkt bietet sich für die Beurtheilung der Vorgänge im Proceß gegen Benedict dar, der seiner Obedienz, der Spanier, und der des Concils. Wäre es den Spaniern mit ihrer Behauptung im Narbonner Vertrag sehr ernst gewesen, keinen anderen als wahren Papst annehmen zu dürfen, bevor der päpstliche Stuhl durch den Tod, oder die Abdankung Benedicts erledigt sei, oder durch seine Absetzung auf dem Concil, so wäre ihre Handlungsweise weit davon

[1] Mansi t. 28. p. 262.

entfernt, eine correcte zu sein. In diesem Falle nämlich hätten sie die Obedienz nicht aufkünden dürfen, und hätte auch das Concil einen rechtmäßigen Papst, für den sie Benedict zu halten vorgaben, nicht absetzen können. Man darf jedoch glauben, daß sie eine solche Sprache wegen der eigenen Ehrenrettung führten. Wäre Benedict als ein Pseudo-Papst auf dem Concil behandelt worden, so wäre dadurch auch die bisherige schismatische Stellung seiner Obedienz indirect erklärt gewesen. Diese Besorgtheit für die eigene Ehre verräth der zweite Artikel des Vertrages, worin gesagt wird, das Concil dürfe außer der Absetzung Benedicts, der Wahl des neuen Papstes und der Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern nichts berühren, was die Obedienz desselben verletzen könnte; ferner die Bestimmung, Benedict dürfe nicht auf Grund früherer Urtheilssprüche oder Excommunicationen gerichtet werden, sondern diese selbst sollten als nichtig angesehen werden. Man kann daher annehmen, daß die Spanier nicht mehr so fest von der Legitimität Benedicts überzeugt waren, wie ihre Worte lauten, und die entschlossene Thätigkeit des hl. Vincenz für die Erklärung der Subtraction berechtigt zu demselben Schluß.

Für das Concil von Constanz gestaltete sich die Frage anders. Abgesehen davon, daß den beiden andern Obedienzen Benedict als ein Pseudo-Papst galt, lag nach der Subtraction seiner eigenen Obedienz die vollendete Thatsache vor Aller Augen, daß er gar keine Kirche mehr habe und daß er mit ächt donatistischem Sinn sich selbst die Kirche von Peniscola nenne. Da nach der Verheißung Christi die ganze Kirche sich nie von ihrem Hirten trennen kann, also folgerichtig derjenige Hirte, der ohne Kirche ist, der wahre Papst nicht ist, so war durch diese Thatsache selbst der Beweis geliefert, daß Benedict kein rechtmäßiger Papst war. — Die ganze Geschichte zeigt demnach, daß die Kirche damals nicht in Kraft der Constanzer Decrete von dem dreifach gespaltenen Papstthum befreit wurde. Ganz freiwillig dankte Gregor XII. ab, Benedict hatte durch eigene Hartnäckigkeit dafür gesorgt, daß er vor der ganzen Welt als unrechtmäßiger Papst sich entlarvte. Gegen Johann XXIII. wurden freilich die Constanzer Decrete in Anwendung gebracht, aber er hatte sich vor seiner Absetzung freiwillig der Synode unterworfen und freiwillig das Urtheil seiner Absetzung anerkannt.

6. Es wäre gleichwohl unrichtig anzunehmen, jene antipäpstlichen Ideen, jenes Vorurtheil von der Superiorität der Concilien über den Papst, aus denen die besagten Decrete hervorgegangen, seien zu Con-

stanz in der zweiten und dritten Periode des Concils verschwunden. Dieselben traten im Gegentheil wiederholt, wenn auch mit weniger Gereiztheit, in den Reformverhandlungen zu Tage. — Schon Johann XXIII. hatte in der Berufungsbulle seines s. g. Concils die Reform der Kirche als einen seiner Zwecke bezeichnet, und der Cardinal von Ragusa stellte dem Concil die gleiche Aufgabe, als er dasselbe im Namen Gregors XII. berief. Bald nach dessen Abdankung war daher eine aus Prälaten und Doctoren bestehende Reformcommission aus 32 Mitgliedern, je acht aus jeder Nation, erwählt worden, zu denen noch drei Cardinäle kamen. Dieselben entwarfen ein aus 44 Puncten bestehendes Reformprojekt [1], von denen der erste und sechste unsern Gegenstand besonders betreffen.

Nach dem ersten sollten die Concilien künftig periodenweise gehalten werden, das nächste in fünf, das folgende sieben Jahre später, dann aber je nach zehn Jahren, damit so das Concil permanent wäre. Sollte aber wieder, aus welcher Ursache es sein möge, ein Schisma entstehen, so müsse das Concil in Jahresfrist versammelt werden, die streitenden Päpste aber haben während der Zeit keine Jurisdiction, als eben nur für die Berufung des Concils. — Diese Verordnung, die förmlich verpflichtend für den Papst gemeint war, war ein starker Schritt, um die oberste Verwaltung der Kirche in die Hände der Concilien zu legen, die Suspension des Papstes aber, dem irgend ein Factionschef als Prätendent gegenüber stand, eine unerträgliche Willkür. Noch weiter ging der sechste Punct, nach welchem der Papst wegen Häresie, Simonie oder irgend eines andern Vergehens, durch welches er der Kirche zum Aergerniß gereiche, vom Concil bestraft und abgesetzt werden könne.

Während der langen Abwesenheit des Kaisers, der erst am 13. April 1417 nach Constanz zurückkehrte, stockte das Reformgeschäft, dann aber gerieth dasselbe in Verbindung mit der Angelegenheit der bevorstehenden Papstwahl. Ueber diese nämlich spalteten sich die Parteien in den zwei Fragen, von wem und wann der nächste Papst gewählt werden solle. In der 14. Sitzung, in welcher Gregor abdankte, war bestimmt worden, das Concil habe die Art, die Zeit und den Ort der nächsten Wahl festzustellen. Die Cardinäle machten jetzt den 29. Mai den Vorschlag, alle Cardinäle und eine gleiche Anzahl Deputirter der Nationen sollten die Wahl vornehmen, und derjenige sollte Papst wer-

[1] Mansi t. 28. p. 264.

den, auf den sich die größere Zahl der Cardinäle und zwei Dritttheile der Deputirten vereinigten. Der Vorschlag stieß indessen auf entschiedenen Widerstand von Seite des Kaisers, der Deutschen und Engländer, angeblich weil die Bestimmung über die Papstwahl vor der Absetzung Benedicts gegen den Vertrag von Narbonne sei, in der That aber, weil sie die Wahl aufgeschoben und die Reformsache zuerst vollendet sehen wollten, um dieselbe als etwas Fertiges dem künftigen Papst in der Wahlbedingung vorschreiben zu können.

Nach längern heftigen Streitigkeiten, in denen der Kaiser sogar die Vorschläge der Cardinäle in den Nationen zu berathen verwehrte, andererseits aber seine Partei von einem Gegner sogar den Vorwurf der Begünstigung hussitischer Lehre zu hören bekam [1], gaben die Cardinäle am 13. Juli in Hinblick auf den zweiten Artikel von Narbonne nach, auf welchen der Kaiser, freilich mit Unrecht, sich berufen hatte, als werde darin die Reihenfolge, in welcher die Reform berathen werden solle, festgestellt. Demnach willigten sie ein, daß zunächst die Absetzung Benedicts, dann die Reform des Hauptes und der römischen Curie, endlich die Papstwahl erfolge. [2]

Somit begann nach der Absetzung Benedicts das Reformationswerk, aber alsbald wurde es klar, daß die Parteien sich darüber nicht einigen könnten; denn besonders schroff zeigte sich der Gegensatz zwischen jener liberalen Fraction, welche sich dem Kaiser angeschlossen, und Denjenigen, welche für die Rechte des Papstes und des heiligen Stuhles eintraten, und zu diesen Letztern gehörten auch die Spanier. Da sich auf diese Weise die Sache in die Länge zu ziehen und die Besetzung des päpstlichen Stuhles weit hinauszuschieben drohte, so kamen die Cardinäle wieder auf ihren Vorschlag vom 29. Mai über die Papstwahl zurück. Dadurch wurde aber die Spannung zwischen den beiden Parteien nur noch schroffer und feindseliger, so daß sogar die Auflösung des Concils von Tag zu Tag wahrscheinlicher wurde. In dieser Noth kam die Vorsehung der Kirche am 4. Sept. durch den Tod des Bischofs von Salisbury, des vorzüglichsten Eiferers für die Priorität des Reformationswerkes, zu Hülfe.

Gleichwohl bestanden die Deutschen noch immer fest und unbeweglich auf ihrem Vorsatz und erwiederten eine erneuerte Forderung der Cardinäle, der Italiener, Spanier und Franzosen, vom 11. Sept.

---

[1] Martene thesaur. II. 1680—1686. [2] Ibid. 1676.

durch einen geharnischten Protest am 18. Sept.[1]. Seit 150 Jahren, sagen sie, haben alle Arten von Lastern um sich gegriffen, seien die Wissenschaften und die Gelehrten verachtet worden; eine Reform sei zu Pisa versprochen, aber unter zwei Päpsten nicht gehalten, es sei im Gegentheil viel schlimmer geworden. Deßwegen beschwöre die deutsche Nation unter Androhung der göttlichen Strafgerichte alle Väter des Concils, die Reformation selbst in die Hand zu nehmen, bevor man einen Papst habe, um demselben die Kirche gereinigt übergeben zu können. — Indessen lichteten sich die Reihen auf dieser Seite immer mehr; die Engländer, ihres bisherigen Hauptes erledigt, schlossen sich auf den Wunsch ihres Königs den Cardinälen an. Die Deutschen waren endlich froh, die Vermittlung des durchreisenden Bischofs von Wincheſter, eines Oheims des Königs von England, annehmen zu können. Durch ihn wurde nun vereinbart, ein Concilsbeschluß solle den zu wählenden Papst verpflichten, die Reformation an Haupt und Gliedern und an der römischen Curie vor dem Schluß des Concils vorzunehmen; dann sollen die Reformdecrete, worüber man sich bereits geeinigt, publicirt, endlich soll der Wahlmodus durch Deputirte bestimmt werden[2].

Die vereinbarten Decrete, fünf an der Zahl, wurden also in der 39. Sitzung vom 9. Oct. publicirt. Darunter befand sich als erstes das schon erwähnte Gesetz von der periodenmäßigen Berufung der Concilien, so daß der Papst höchstens die Macht hat, die Termine zu verkürzen, nie aber sie zu verlängern. Es ist dieses das berühmte Kapitel Frequens, welches auch in der jüngsten Agitation wieder Staub aufgewirbelt hat. Das zweite Decret betrifft die ebenfalls vorhin berührte Bestimmung der Berufung eines Concils in Jahresfrist, wenn ein Schisma ausbreche. — Der Verabredung gemäß wurde dann am 28. Oct. als Wahlmodus der frühere Vorschlag der Cardinäle vom 29. Mai in modificirter Form angenommen, so nämlich, daß 23 Cardinäle und 30 Deputirte der Nationen die Wahl vornehmen sollten. — Zur Ausführung des ersten Punktes des Vergleiches, den der Bischof von Wincheſter eingeleitet, wurde am 30. Oct. die 40. Sitzung gehalten. Diese setzte 18 aus der Summe der von der frühern Reformationscommission entworfenen Punkte fest, worin der Papst mit dem Concil

[1] Mansi t. 27. p. 1150—1154.
[2] Mansi t. 27. p. 1154.

oder den Deputirten der Nationen die Kirche reformiren soll. Der dreizehnte verlangt von ihm wieder die genaue Bestimmung darüber, wann und wie der Papst auch außer der Häresie bestraft und abgesetzt werden könne.

Das Conclave wurde endlich eröffnet, und am vierten Tage seiner Dauer, am 11. Nov. 1417 ging Otto Colonna als Papst Martin V. aus demselben hervor. Der neue Papst bemühte sich alsbald, den Wünschen des Concils hinsichtlich der 18 Reformgegenstände Genüge zu leisten und sich deßwegen mit einer von den Nationen dazu ernannten Deputation in Verbindung zu setzen. Es zeigte sich jedoch, daß die Interessen und Wünsche der verschiedenen Nationen zu getrennt seien, um eine Einigung zu erzielen. Der Papst schlug also selbst eine Reform der betreffenden Punkte am 20. Jan. 1418 vor, mit Uebergehung jedoch [1] des dreizehnten von der Absetzbarkeit des Papstes, auf dem überhaupt Niemand mehr als die Deutschen in einem kürzlich überreichten Gutachten bestand. Aber auch jetzt wurde noch kein Resultat erlangt. Daher publicirte man in der 43. Sitzung am 21. März nur 7 für die ganze Kirche gültige Reformdecrete, worüber die Nationen sich geeinigt hatten. Der Cardinal von Ostia erklärte hierauf im Namen der Nationen und der Synode, es sei durch diese Decrete und durch die Concordate mit den einzelnen Nationen den Forderungen der 40. Sitzung genügt worden.

Weil nämlich die Nationen über weitere Puncte sich nicht einigen konnten, so schloß der Papst mit den einzelnen am 15. April besondere Concordate, mit den romanischen und der deutschen auf je fünf Jahre, mit der englischen allein auf ewige Zeiten. Von der Absetzbarkeit des Papstes ist aber weder in den allgemeinen Decreten, noch in den besonderen Concordaten, auch nicht in dem der Deutschen die Rede. Ebenso wenig wurde von Martin V. das Kapitel Frequens oder das Decret von der Berufung eines Concils zur Zeit des Schismas bestätigt. Martin berief wohl in der Bulle Cupientes vom 19. April 1418 das nächste Concil nach Pavia über fünf Jahre, um dem Decret des Concils zu genügen, welches verlange, daß der Papst einen Monat vor dem Schluß der Synode den Ort des nächsten Concils bezeichne. Das

[1] Mansi t. 27. p. 1177. Schelstrate führt (de sensu decret. etc. pag. 71. 176. 273) zwei Handschriften an, wonach der Papst antwortete, es scheine ihm wie den meisten Nationen nicht gut, etwas Neues darüber zu verordnen.

war jedoch nur ein einmaliges Anbequemen, im Princip aber wurde das Decret selbst dadurch noch nicht bestätigt.

7. Mit dieser Bemerkung gelangen wir auf die Decrete der 4. und 5. Sitzung zurück, auf die Frage, ob Martin V. dieselben bestätigt habe. Die Gründe zur Bejahung werden aus zwei Bullen hergeleitet, welche er am 22. Febr. 1418 [1] erließ. In der ersten, Inter cunctas, werden die Sätze von Wiclef und Hus, welche schon in der 8. und 15. Sitzung verdammt worden, verworfen, dann werden noch 39 Fragen für Diejenigen beigefügt, die des Hussitismus verdächtig sind. In der zweiten, In eminentis, werden wieder dieselben Sätze von Wiclef und Hus verdammt, dann das Verbot des Laienkelches aus der 13. Sitzung und die Verdammung des Hieronymus von Prag aus der 21. Sitzung angereiht. — Da nun alle oder mehrere dieser Aktenstücke unter ähnlichen Verhältnissen entstanden sind, wie die fraglichen Decrete, nämlich zur Zeit als das Concil hauptlos und kein allgemeines war, so wollte nachher das Concil von Basel daraus schließen, Martin habe die Rechtsgültigkeit der Erlasse dieses Concils überhaupt und in allen seinen Perioden anerkannt [2]. Es ist jedoch zu bemerken, daß alle in den Bullen erwähnten Documente ihre canonische Geltung erst durch die Approbation des Papstes erlangt haben, deßwegen wäre ein Rückschluß auf die Decrete der 4. und 5. Sitzung nur dann richtig, wenn man für dieselben auch eine päpstliche Gutheißung aufweisen könnte, was nicht der Fall ist.

Aehnlich lautet die Antwort, wenn die Basler zum weiteren Beweise, daß Papst Martin die besagten Decrete approbirt habe, aus den 39 Fragen die 5., 6. und 7. herausheben. Darin wird der Verdächtige gefragt, ob er glaube, daß das Concil von Constanz ein allgemeines sei; ob er glaube, daß Alles, was das allgemeine Concil von Constanz in Betreff des Glaubens (in favorem fidei) billigte und billigt, verwarf und verwirft, von allen Gläubigen gebilligt oder verworfen werden müsse; ob er glaube, daß die Personen und Schriften des Wiclef, Hus und des Hieronymus von Prag mit Recht von dem allgemeinen Concil von Constanz verdammt worden

---

[1] Durch ein Versehen sind diese beiden Bullen S. 195 unter dem Datum 28. Dec. 1417 als der 42. Sitzung angehörig verzeichnet worden.

[2] Resp. synodalis. Beatus Hieronymus 7. Oct. 1439. Mansi t. 29. p. 346. — Epist. synod. Grande periculum 8. Nov. 1440. ibid. pag. 355.

seien? — Martin V. hatte diese Bullen nebst den Fragen sacro approbante Concilio[1] erlassen, als dasselbe offenbar ein allgemeines war. Darin werden Glaubensgegenstände gebilligt oder verworfen, welche das Concil von Constanz schon in seiner frühern Periode gebilligt oder verworfen hatte. Dieses betheiligte sich daher zweimal daran. Da der Papst das Concil ohne weitere Erklärung allgemein nennt, so nöthigt der Text nicht, diesen Charakter der Allgemeinheit auf beide Acte, oder auf alle Perioden auszudehnen, und noch viel weniger waren die Basler berechtigt, daraus die Gültigkeit der besprochenen Decrete abzuleiten.

Lassen sich also aus dem Texte der beiden Bullen keine Beweise für die Approbation der Decrete erbringen, so besitzen wir dagegen positive Momente, aus denen ihre Nicht-Approbation hervorgeht. Wenn man auch davon absehen will, daß Martin V. am Schluß der zweiten Bulle erklärt, er heile alle Mängel, welche früher bei Erlaß der eingefügten Actenstücke mögen stattgefunden haben, weil dieses mehr eine allgemeine Formel, als eine besondere Beziehung auf das illegitime und hauptlose Concil der früheren Periode sein dürfte, so läßt sich dasselbe nicht von dem Verbot der Appellation vom Papste an ein allgemeines Concil sagen, welches Martin V. am 10. März 1418 bei Anlaß eines Glaubensstreites erließ. Dieses Verbot ist an und für sich ein so starker Beweis von seiner Nicht-Anerkennung der Superiorität der Concilien über den Papst, welche in jenen Decreten ausgesprochen sein soll, daß Gerson[2], der Hauptvertheidiger jener Decrete, in die Klage ausbricht, es sei dadurch das Fundament der Concilien von Pisa und Constanz zerstört worden, indem dadurch die Entscheidung des Papstes in Glaubenssachen unabweisbar sei, was seiner Ansicht nach gegen das Gesetz Gottes und die Decrete des Concils verstoße.

In der 45. und letzten Sitzung am 22. April 1418 verlangten die polnischen Gesandten mit Ungestüm die Verdammung der Lehren des Dominikaners Falkenberg, die auf ihr Betreiben schon vorher in den Versammlungen der Nationen, aber nicht im Concil selbst verurtheilt worden. Der Papst jedoch gebot ihnen Stillschweigen und erklärte: „Er werde Alles und Jedes, was das gegenwärtige heilige Concil von Constanz in Glaubenssachen (in materia fidei) conciliarisch

[1] Mansi t. 27. p. 1205. C.

[2] Gerson Opp. II 303. 390.

beschlossen habe, unverbrüchlich halten, und er approbire Alles, was conciliarisch geschehen sei (conciliariter facta), aber nicht anders und nicht auf eine andere Weise (non aliter, nec alio modo)." Da der Papst offenbar irgend etwas approbiren will, so beschränkt sich diese Stelle nicht auf die Falkenbergische Sache, worin er nichts approbirte, sondern sie hat Beziehung auf das ganze Concil. Dahin gehören also die in den oben erwähnten Bullen bestätigten Actenstücke in der husitischen Angelegenheit. Die Decrete der 4. und 5. Sitzung jedoch waren weder conciliariter erlassen, wie der Hergang der Sache beweist, noch waren sie von ihren Urhebern selbst als Glaubensdecrete (in materia fidei) aufgestellt worden, indem sie sich nur auf den einzelnen Fall der damaligen Zeit beziehen. Aus beiden Gründen fallen sie nicht unter die Approbation Martins V. — Es drängt sich allerdings die Frage nahe, weßhalb der Papst die Decrete nicht offener und klarer mißbilligte, wenn er sie nicht approbiren wollte. Man darf wohl annehmen, daß der Grund hiefür in der ohnehin schon bitteren Stimmung einer großen Fraction lag, wie dieselbe bis in die letzte Zeit in den Reformdebatten sich kundgab. War ja doch höchstens durch die Gesinnung, aus welcher die Decrete geflossen, nicht durch ihren Wortlaut selbst der Glaube gefährdet, indem sie, auf das beendete Schisma sich beschränkend, mit all' ihren sonstigen Verwerflichkeiten nunmehr der Vergangenheit angehörten. Daher konnte der Papst es nicht für opportun halten, dieselben energischer zu verwerfen, wie auch aus gleichen Ursachen vermieden worden war zu entscheiden, wer in dem langen Schisma im Recht gewesen sei.

Reinhard Bauer S. J.

Recensionen.

Handbuch der Aesthetik und der Geschichte der bildenden Künste von **Dr. J. Dippel.** (Schluß. Siehe oben S. 263—270.)

Der zweite, besondere Theil des Handbuches der Aesthetik umfaßt die einzelnen Künste, ihre Gesetze und geschichtliche Entwickelung. Bei so reichem Material war praktische Anordnung von durchgreifender Wichtigkeit. Der Verfasser hat den historisch correcteren Weg, die Architektur, Plastik und Malerei eines jeden Zeitraums mit einander zu behandeln, nicht eingeschlagen, sondern jede einzelne der drei genannten Künste in fortlaufender Darstellung durch ihre sämmtlichen Entwickelungsstadien geführt. Und diese Anordnung des Stoffes rechtfertigt sich auf glänzende Weise. Denn jeder Leser gewinnt aus dem Werke ohne Anstrengung ein klares und vollständiges Bild des Stufenganges einer jeden Kunst. Wir hoffen durch Darlegung des Hauptinhaltes ein berechtigtes Interesse für das Buch Dippel's zu erwecken.

Die Architektur (S. 83—300) hatte wie die gesammte Cultur ihre Wiege im Orient, und besteht die Aufgabe der Kunstgeschichte darin zu zeigen, wie aus den rohen Anfängen sich die Baukunst allmählich entwickelt und die classischen Stile der Griechen und Römer erzeugt hat, welche hinwiederum eine Grundlage für die Bauwerke der christlichen Zeit abgaben. So zerfällt die Geschichte der Architektur zunächst in zwei Abschnitte; der erste behandelt die antike, der zweite die christliche Kunst.

Da jedoch das Handbuch vorzugsweise bezweckt, eine genauere Kenntniß der christlichen Kunststile zu vermitteln, mußten die Stadien der antiken Kunst mit gedrungener Kürze behandelt werden. Gleichwohl gewinnt der Leser aus den fünf bezüglichen Paragraphen (S. 95—132) eine genügende Einsicht in den Charakter der antiken Architektur. Die Kunst der Inder fand keine Berücksichtigung, weil in ihr seit Jahrtausenden kaum ein Fortschritt bemerkbar ist, und sie statt festbestimmter Formen ein Chaos wildbewegter Linien und Gestalten mit berauschender Üppigkeit als ihre Ausdrucksweise wählt. Das Gepräge der assyrisch-babylonischen Kunst bezeichnet der Verfasser als ein „realistisches, indem man überall einen verständig klaren, auf schlichtes Erfassen der Wirklichkeit gerichteten Sinn wahrnimmt, der zu der phantastischen Auffassung der Inder im entschiedensten Gegensatze steht." Hängt dieser praktische Kunstsinn einerseits mit der bei jenen Völkern herrschenden Natur-Vergötterung zusammen, so wurde er anderseits durch das dringende Bedürfniß derselben geweckt, sich in ihrem Gebiet gegen die Verheerungen der Ströme zu schützen. Ihre Palastbauten, von denen in neuerer Zeit bedeutende Überreste ausgegraben wurden, haben keine einheitlich durchgeführte Grundform; imposante Großartigkeit und übermäßiges Emporstreben in die Höhe zeichnet sie aus.

Säulen mit protojonischen Kapitälern, Portalwächter und Reliefdarstellungen auf Alabasterplatten bezeugen den Kunstsinn jener Nationen. Die Baukunst der Hebräer war vorwiegend religiös; die Stiftshütte und der aus ihr hervorgegangene Tempel sind die wichtigsten Denkmäler ihrer Architektur. Wie der Euphrat in einem gewissen Sinne als Begründer der asiatischen Cultur angesehen werden darf, so hatte der Nil denselben Einfluß für Ägypten, indem er Deich-, Ufer- und Canalbauten nothwendig machte. Während die Ägyptier die Wohnungen der Lebenden nur als Herbergen ansahen, denen keine besondere Sorgfalt gebühre, pflegten sie die ewigen Behausungen der Todten prächtig auszustatten. Aus ihren unabsehbaren Todtenstädten ragen als gigantische Königsgräber die Pyramiden hervor, deren Entstehungsweise in Folge äußerer Ansätze, d. i. umgelegter Mäntel einem krystallinischen Wachsthum zu vergleichen ist. Das Centrum der ägyptischen Tempelbauten bildet die „Cella", um die sich zahlreiche Kammern und Hallen lagern, so daß die ganze Construction mit Recht „conglomeratisches Einschachtelungssystem" genannt wird. Von allen orientalischen Kunstdenkmälern gilt demnach, daß sie colossal und mitunter prachtvoll ausgeschmückt sind, auf architektonische Schönheit aber keinen Anspruch machen, weil ihnen gesetzmäßige Gliederung und lebensvolle Harmonie abgeht.

Anders verhält es sich mit der griechischen Kunst. Allerdings haben die Griechen ursprünglich die Erbschaft der asiatischen und afrikanischen Cultur angetreten, allein die aus dem Orient empfangenen Bildungsstoffe so selbstständig umgeformt, daß die griechische Kunst eine originelle Geistesfrucht der Hellenen wurde, und bei fortschreitender Entwickelung kaum mehr ein Schimmer orientalischer Überlieferung die Schönheit der hellenischen Formenwelt durchleuchtet. Die eigenthümliche Landesbeschaffenheit, die Freiheit der politischen Verfassung und eine naive Religionsanschauung befähigten die Griechen für eine höhere Stufe der Kunstbildung. Grundriß, Aufbau und Bedeckung des hellenischen Tempels, die Verschiedenheit des dorischen, jonischen und korinthischen Baustils nehmen unser Interesse in Anspruch. Eine Charakteristik der Kunstperioden, in welche die Beschreibung der berühmtesten Tempel verwebt ist, beschließt dieses Kapitel. Mit dem griechischen Säulenbau combinirten die Römer den Gewölbebau, eine epochemachende Errungenschaft der Etrusker. Die zahlreichen Denkmäler römischer Architektur beweisen bei unverwüstlicher Gediegenheit der Ausführung den praktischen Sinn der Römer, der jedoch glänzende Pracht keineswegs ausschloß.

In der heidnischen Kunst hatten sich Formen entwickelt, die das Christenthum für seine Kirchen verwenden konnte. Freilich hat die christliche Architektur die Construction einer Kirche von der eines antiken Tempels von Anbeginn unterschieden. Selbst diejenigen Formen, welche sie von der Antike aufnahm, hat sie umgebildet, mit neuem Geist und Leben erfüllt. In der Geschichte der christlichen Architektur, die wesentlich eine Geschichte der Kirchenbaustile ist, sind vom Verfasser in folgender Weise vier Perioden unterschieden: Der Basilikenbaustil bis zum 10. Jahrhundert, der romanische ca. 1000—1250, der gothische ca. 1230—1525, der Renaissancestil ca. 1450—1800. Neben diesen Stilarten entwickelte sich seit dem Anfang des 5. Jahrhunderts bis auf unsere Zeit der byzantinische Stil.

Können auch die Katakomben insofern die „Kindheitsepoche" der christlichen Kunst genannt werden, als sie eine Fülle bildnerischen und malerischen Schmuckes in sich tragen, so sind doch die Basiliken, welche seit der Regierung Constantins ausgeführt wurden, die ersten Schöpfungen der christlichen Architektur. Die Grundform derselben, eine rechteckige Säulenhalle, die eine halbrunde Nische (Apsis) abschließt, war von den Römern entlehnt. Die entgegengesetzte Ansicht Kreusers bekämpft Dr. Dippel mit Gründen, welche jedem Unparteiischen maßgebend sein dürften. Allerdings erfuhr die forensische Basilika eine freie

Umgestaltung, wie aus der Beschreibung der christlichen Basilika (S. 139—140) ersichtlich ist. Dürfen die Basiliken im vollen Sinne des Wortes für schön gelten? „Die altchristliche Basilika, urtheilt der Verfasser (S. 185), kann als ein einheitliches und symmetrisch gegliedertes Ganze gelten; es fehlt ihr aber jener lebensvolle Organismus, welcher die Schwere der Materie überwindet und sich in leichter Gliederung nach Oben richtet. Das Bedürfniß und die Nützlichkeit des Gebäudes trat noch so sehr in den Vordergrund, daß man dem eigentlich Schönen nur in untergeordneter Weise Rechnung trug. Man begnügte sich mit der flachen, ungegliederten Wand, der Übergang vom Eckigen zum Runden fehlt, das Auge wird nicht durch reichliche architektonische Ornamentik erfreut." Diese Basiliken haben die Schönheit des Kindesalters; denn die höhere Schönheit des organischen Gebildes fehlt ihnen, da der Gewölbebau noch nicht angewendet wurde. Wohl war die Apsis mit einer Halbkuppel bedeckt, über dem Langhaus jedoch erschien dem Blick entweder eine mit Täfelwerk versehene Decke oder der bemalte Dachstuhl. Nach Außen aber machte die Basilika trotz ihrer kahlen Mauermassen einen würdevollen und bei aller Einfachheit großartigen Eindruck. Einen beachtenswerthen Fortschritt in der Construction zeigen die Basiliken von Ravenna, und die 547 errichtete Kirche S. Vitale verläßt den Basilikenstil, indem sie zu ihrer Grundform eine centrale Kuppelanlage hat. So gelangen wir durch natürliche Vorstufen zum byzantinischen Baustil, der in der griechischen Kirche fast ausschließlich das Bürgerrecht hat. Seine charakteristische Leistung ist der ausgebildete Kuppelbau. Die geschichtliche Entwickelung dieser Bauart ergibt mit genügender Gewißheit, daß deren Ursprung nicht auf asiatischem, sondern auf römisch-griechischem Boden zu suchen ist. Jedenfalls hat auch hier die christliche Architektur ein antikes Element für sich verwerthet. Da sich der centrale Kuppelbau mit der Langhausform der Basilika nicht vertrug, so erhielt der Grundriß die Form eines Quadrates, eines Polygons oder eines Kreises. Ob nun die Kuppel ein entsprechender Ausdruck der despotischen Regierungsform der Orientalen sei, scheint uns eine müßige Frage; in ästhetischer Beziehung ist die Kuppel an sich eine wesentliche Bereicherung der Kunst, isolirt jedoch die übrigen Theile des Baues und verhindert also einen organischen Zusammenhang. Die symbolische Bedeutung der Kuppel liegt darin, daß sie das Himmelsgewölbe nachahmend gleichsam den Himmel mit der Erde verbindet und insofern die mit horizontaler Decke ausgestattete Basilika übertrifft. Die ausführliche Beschreibung der Sophienkirche, welche die höchste Vollendung des byzantinischen Stils darstellt, vervollkommnet den Einblick in die Eigenart dieses Baustils. Der Paragraph über die mahomedanischen Bauten, welche bei luxuriösem Reichthum an Bögen und Säulen ein phantastisches Gepräge tragen, beweist, daß die arabische Cultur an byzantinische Grundlagen anknüpfte, sich aber ihrer ursprünglichen Lehrmeisterin allmählich entfremdete.

Der romanische und der gothische Baustil sind die classischen Formen der christlichen Architektur. Mit durchsichtiger Klarheit führt Dr. Dippel die Construction der romanischen wie der gothischen Kirche seinen Lesern vor Augen. Seine Darstellung ist auf diesem Gebiet besonders genau, gewandt und gediegen. Die beiden großartigen Systeme steigen vor unseren Blicken von der Erde stufenweise aufwärts, ohne daß die Beschreibung so vieler einzelnen Glieder uns die Übersicht über den ganzen Organismus trübte. Daneben hat es der Verfasser verstanden, die kirchlich-religiöse Bedeutung der romanischen wie der gothischen Architektur allseitig zu entwickeln. Es ist nicht möglich in wenigen Zeilen eine Übersicht über den reichhaltigen Stoff zu geben; ohne Zweifel werden viele Leser aus diesem Theil des Handbuches (§§ 33—35) neben einer Bereicherung und Klärung ihrer Kenntnisse von den beiden Bausystemen einen lichteren Einblick in die allgemeinen Grundgesetze ächter Schönheit gewinnen, die in den Structuren der romanischen und gothischen Kirche

verkörpert sind. In seinem kritischen Urtheile über jene beiden hervorragenden Baustile hat der Verfasser, wie uns scheint, die goldene Mitte eingehalten. Er gehört nicht zu Denjenigen, die nur einen gothischen Tempel als würdiges Gotteshaus gelten lassen, er will nicht einmal diesem Stil einen absoluten Vorzug für die christliche Kirche einräumen (vgl. S. 299). „Beide Stile sind bildsam genug, um den verschiedensten Bedürfnissen zu genügen und eine unerschöpfliche Menge schöner Formationen zu entwickeln." Hiemit steht nicht im Widerspruch, wenn der Verfasser behauptet, daß der gothische Bau an Reichthum und Schönheit der Formen den romanischen Bau übertrifft. Die Gothik hat alle vorausgegangenen Entwickelungsstufen der Architektur überholt. Mit Recht nennt man die romanische Kirche einen schönen Bau; indessen die Gesetze der Eurhythmie haben in weit großartigerer Weise in der gothischen Kirche Gestalt angenommen. Hiefür liefert der Verfasser unwiderlegliche Beweise. Ohne daher den kommenden Geschlechtern die Befähigung abzusprechen, sich über die Leistungen der Vorzeit zu erheben und die Muster vergangener Jahrhunderte zu übertreffen, steht gleichwohl fest, daß bis auf den heutigen Tag die Gothik von keiner anderen Stilform erreicht wurde.

In einem Punkte sind wir jedoch nicht ganz einverstanden mit dem Verfasser. Wir lesen nämlich S. 239 die Behauptung, „die Architekten selbst hätten bei Aufführung des Baues keine Ahnung, geschweige denn ein bestimmtes Bewußtsein von der symbolischen Bedeutung ihrer Bauten gehabt, ja sie seien unbekümmert darum gewesen, ob mit der Idee von der Wohnung Gottes noch andere Vorstellungen und weitergreifende Beziehungen verbunden seien." Wir möchten dagegen die Meinung aussprechen, daß die symbolische Bedeutung des gothischen Domes im Ganzen wie in seinen einzelnen Theilen und Ornamenten den alten Erbauern und Meistern der Kunst recht wohl bekannt gewesen sei. Der gothische Stil fällt der Zeit nach mit dem Höhepunkt christlicher Wissenschaft und kirchlichen Lebens zusammen (vgl. S. 209); der Inhalt der christlichen Religion war damals in höherem Grade geistiges Eigenthum der Gebildeten und selbst mancher Schichten des Volkes als zu unserer Zeit. „Die Ideen des Christenthums erfüllten lebhaft die Völker (S. 210), und die sinnliche Verkörperung dieser Ideen war ein Hauptbestreben der damaligen Menschheit. Diese Ideen beherrschten und durchdrangen damals das ganze Leben." Hiezu kommt, „daß religiöse Genossenschaften und Orden die eigentlichen Baumeister der mittelalterlichen Gotteshäuser waren" (S. 211), und „die Mitglieder der Bauhütten von hohen göttlichen Dingen ebenso erfüllt und bewegt waren, wie die Gründer und Erbauer unserer Domkirchen" (S. 212). Die Führung des Baues selbst ward als Gottesdienst betrachtet. Hienach halten wir uns zu der Annahme berechtigt, daß nicht nur die Symbole, wie z. B. die außen in den Winkeln hockenden unheimlichen Gestalten, sondern auch die feineren, christliche Wahrheiten symbolisirenden Formen von den Baumeistern mit verständigem Sinne erfaßt, und sogar von dem edleren Kern des Volkes die ganze „Predigt in Stein" verstanden wurde. Die tiefere Bedeutung in der tausendfachen Verklärung der todten Materie hat unser Jahrhundert wiedergefunden; nur sind ihm manche Symbole wegen der unterbrochenen Tradition noch dunkel. Wir halten demnach die Unterstellung für irrig, als habe erst unsere Zeit eine solche symbolische Deutung in die fertigen Bauten hineingelegt. Damit wollen wir jedoch nicht läugnen, daß von unseren modernen Architekten manche Ideen in den gothischen Domen gefunden werden, deren sich der mittelalterliche Architekt vielleicht nicht bewußt war, wie ja auch bei Erklärung der Classiker mancher Interpret geistvolle Schönheiten eines Dichters lobt, die er beim Studium seines Werkes aufgespürt, ob jene Schönheiten auch dem Genie des Verfassers unbewußt entquollen sind.

Die Verbreitung der beiden classischen Baustile in den verschiedenen

Ländern und die wichtigsten Denkmäler eines jeden Stils hat der Verfasser mit der nöthigen Ausführlichkeit behandelt. Aus der Verbindung christlicher und antiker Elemente entstand der Renaissancestil, dessen Epochen und Arten eingehend besprochen werden (S. 262—294). Ein Hinweis auf den neuen Aufschwung der christlichen Architektur in unserem Jahrhundert beschließt den Abschnitt über die Baukunst.

„Als das Haus vollendet war, sorgte die Kunst auch für einen Bewohner desselben, indem sie darin das Standbild der Gottheit aufstellte." Auf die Architektur folgt geschichtlich die Plastik. In beiden Künsten bewältigt der Geist den Stoff; jedoch ist die Vergeistigung der Materie bei der Sculptur von höherer Art als bei der Architektur. Während die letztere dahinstrebt, das Gesetz der Schwere, dessen Macht über den ganzen Bau sich verbreitet, theilweise aufzuheben, tritt bei der Sculptur die Schwere in die concentrische Einheit und letzte Grenze des Schwerpunktes zurück. Weil in der Architektur die Schwere überwiegt, herrscht in ihr das Gesetz der Stabilität; in der Sculptur dagegen tritt das Gesetz der Bewegung, welche der belebten Leiblichkeit wesentlich zukommt, gleichsam in den Vordergrund. Während die Architektur das Schöne der unorganischen Natur in gesetzmäßiger Harmonie darstellt, will die Plastik das beseelte organische Leben in der Materie ausprägen. Wiederum schließt die Bildnerei das bloß negative Leben aus ihrem Kreise aus, weil ihm freie Selbstständigkeit und willkürliche Bewegung mangelte. Dagegen sind die höheren Thiere, deren Seelenleben sich durch sinnliche Affecte äußert, Gegenstand der symbolischen Plastik; der Mensch aber, das Meisterwerk des höchsten Bildners, ist ihr vorzüglichster Vorwurf. Selbstverständlich ist auch der Plastik die Aufgabe gestellt, die gegebene Wirklichkeit nicht bloß zu copiren, sondern zu idealisiren. Wie die Bildner des classischen Alterthums ihren höchsten Ruhm in der Darstellung der Götter suchten, so wird der christliche Bildhauer die Weihe seiner Kunst darin finden, die Heroen der christlichen Vorzeit im Tempel aufzustellen oder doch hervorragende Menschennaturen zu gestalten. Jedes ausgeprägte Menschenbild muß einen bestimmt fixirten Charakter haben. Da sich nun der Charakter zumeist in Handlungen offenbart, so ist die geforderte charakteristische Darstellung von einer bis zur Monumentalität fortgeschrittenen Erstarrung des Lebens weit entfernt; sie fordert im Gegentheil Bewegung des Körpers und Beziehungen der Figur zur Außenwelt. Hierin erklärt sich der Verfasser vollkommen mit Jungmann einverstanden, welcher sagt: „Die plastische Kunst ist ihrem Wesen nach pragmatisch, d. h. der wesentliche Inhalt ihrer Gebilde, das eigentliche Object ihrer Darstellung ist Handlung .... Immer ist es ein bestimmter, ein bedeutungsvoller Augenblick des Lebens, in welchem der Gegenstand seiner Nachbildung dem Künstler vorschwebte, den er in Erz oder Marmor verewigte; immer verbindet unser Geist mit Hülfe der Phantasie mit jenem Einen eine ganze Kette anderer Momente, vorhergehender und folgender, schaut in der starren Gestalt, die sich dem Auge zeigt, den handelnden Geist und das ohne Stillstand sich bewegende Leben." Offenbar ist der Künstler darauf angewiesen, einen einzigen Moment aus der charakteristischen Handlung herauszuheben. „Daß es hiebei keineswegs gleichgültig sein könne, bemerkt Dr. Dippel, wie der Künstler bei der Wahl dieses Einen Motives zu Werke gehe, versteht sich von selbst. Denn wenn ein schönes Kunstwerk Nichts an sich haben darf, was das Vergnügen der Anschauung stört, so darf der Künstler auch aus einer Reihe von Momenten einer Handlung nicht einen solchen wählen, der sich nur durch eine Gestalt darstellen ließe, deren Anblick, besonders bei fortgesetzter Betrachtung, dem Auge mißfallen müßte. Es gibt Affecte und Grade von Affecten, die sich im Gesichte durch die häßlichsten Verzerrungen äußern und den ganzen Leib in so gewaltige Stellungen setzen, daß alle die schönen Formen, die ihn im Zustande der Ruhe umschreiben, verloren gehen. Diese hat mithin die bildende Kunst ganz zu vermeiden, oder

sie muß dieselben auf niedere Grade herabsetzen, in welchen sie eines Maaßes auch von äußerer Schönheit fähig sind" (S. 312). So gelangen wir zu dem, was man „Ausdruck" eines plastischen Werkes nennt. Nur dann kann man von einem Menschenbild urtheilen, daß es gut charakterisirt sei, wenn es den richtigen Ausdruck besitzt, d. h. wenn die geistigen Zustände des Menschen durch äußere Andeutungen klar und faßlich dargestellt sind. Je nachdem nämlich das Gemüthsleben von angenehmen oder schmerzlichen Regungen bewegt wird, nehmen die wichtigsten Theile des Körpers, zumal das Haupt, eine veränderte Stellung ein. Da nun das Stein- und Erzantlitz nicht sprechen kann, und da es der Plastik versagt ist, das am meisten seelenhafte Organ des Leibes, den Blick und das Feuer des Auges darzustellen, so ist die genaueste psychologische Beobachtung für den plastischen Künstler unerläßlich, damit Stellung und Geberde zum Beschauer reden. Eben deßhalb ist die Gruppe des Laokoon ein so berühmtes Kunstwerk, weil es ihr Bildner in ausgezeichneter Weise verstanden hat, gleichsam jedes Glied der Leiber sprechen zu lassen. „In diesem höchsten Momente des Todeskampfes behält er (Laokoon) doch immer noch so viel Würde in seinem Angesichte, seinem Körper und seinen Bewegungen, daß er, wie furchtbar auch sein Leiden, auch nicht einen einzigen Zug verräth, welcher unschicklich oder unanständig wäre".....

Mit Recht betont der Verfasser, daß die Formen des sogen. griechischen Profils nicht als absolute Normen, die der bildende Künstler zu befolgen habe, betrachtet werden dürfen — schon darum nicht, weil die verschiedenen Seelenstimmungen auch verschiedene Gestaltungen des Körpers bedingen, und anderseits weniger bezaubernde Formen, wenn Seele und Geist sie erfüllen und modeliren, mehr Adel der Schönheit entfalten, als die schönsten Formen ohne Seele. Beide, Seele und Leib, müssen im Bildwerk als ein lebendiges Ganze erscheinen. Aus der Wahrheit, daß schon das Einzelwesen ein entsprechender und vollkommen ausreichender Gegenstand der Plastik ist, folgt nicht, daß letztere sich auf die Gestaltung des einzelnen Charakters zu beschränken habe. Dagegen fordert die Plastik von jeder Figur eine „Geschlossenheit der Persönlichkeit", und hat demnach bei Darstellung von Gruppen der bildende Künstler darauf zu achten, daß er nicht in das Gebiet des Malerischen übergreife. Um den plastischen Stil in einer Gruppe nicht zu verletzen, sollen, wie der Verfasser ausführt, die Personen allerdings auf einander bezogen werden, allein es darf kein solcher dramatischer Moment gewählt sein, wo die Wechselwirkung der Seelen nur aus Blick und Worten zu erklären wäre.

Gegen indecente Nuditäten der Statuen wird jeder Christ sich entschieden verwahren. Denn der ungeheuere Schaden, den die Moralität der Beschauer durch solche Gebilde leiden muß, läßt sich von keinem Gesichtspunkt aus rechtfertigen. Der menschliche Leib mit dem Gesetze der Sünde in seinen Gliedern muß ohne den Schleier strenger Zucht ethisch häßlich erscheinen. Zumal vom ästhetischen Standpunkte aus kämpft der Verfasser mit einleuchtenden Gründen für die Bekleidung der Statuen. Er gibt zu, daß der menschliche Leib, auch bloß als körperlicher Organismus betrachtet, eine ausgezeichnete Schönheit besitzt. Aber der Leib macht nicht das Wesen des Menschen aus; er ist nur der sichtbare Theil eines vernünftigen Wesens. Von dem vernünftigen Element im Menschen Abstand zu nehmen mag in einem gewissen Sinne Derjenige berechtigt sein, welcher Modelle für das Studium der Anatomie anzufertigen hat — niemals jedoch der Künstler, welcher mit innerer Wahrheit vernünftige ethische Personen darzustellen hat. So oft gesitteten Völkern angehörende Menschen Vorwurf des Bildners sind, ist der Abgang anständiger Bekleidung „ein durch Nichts motivirter Zug, ein philosophisches Absurdum, ein wesentlicher Fehler der Conception." Nur in zwei Fällen wird, wie Jungmann begründet, ein Mensch entblößt gesehen, wenn er durch rohe Gewalt entkleidet wird, oder wenn er den Verstand verloren hat. Sollte also der Künstler auch die Verkörperung

der gemeinen Wirklichkeit in verworfenen Individuen anstreben, so ist gleichwohl lüsterne Nacktheit ein schwerer Mißgriff. Der ächte christliche Künstler wird aber hauptsächlich die Träger einer hohen geistigen Schönheit und folglich einer hohen ethischen Vollkommenheit zum Vorwurf seiner bildenden Thätigkeit wählen. Diesem Charakter der Idealität widerstrebt durchaus eine den Gesetzen der strengsten Züchtigkeit minder entsprechende Kleidung. Das Zeugniß der Geschichte lautet dahin, daß mit der fortschreitenden intellectuellen und ethischen Entwicklung der einzelnen Völkerstämme die Nacktheit immer mehr verschwand. Bei den Griechen waren, wie Lasaulx darthut, in der älteren (besseren) Kunstperiode die Götterstatuen, selbst Aphrodite, stets bekleidet. Erst später zur Zeit luxuriöser Entartung wagte sich schamlose Sinnlichkeit an's Tageslicht. Wir werden also die modernen Liebhaber der heidnischen Nuditäten erstens daran erinnern, daß die christliche Moral im Punkte der Zucht unerbittlich ist, zweitens daß die Plastik das Menschenbild als ein intellectuelles und ethisches darzustellen hat, mithin in anständiger Gewandung, drittens daß die christlichen Bildhauer in Bezug auf die Schicklichkeit nicht hinter den griechischen Künstlern der classischen Periode (vgl. S. 353—365) zurückbleiben dürfen.

Die Plastik der Griechen wird von dem Verfasser ausführlich und gründlich behandelt. Die beiden Hauptwerke des Phidias, das Tempelbild der Athene Parthenos und das große Bild des olympischen Zeus, erwecken durch gelungene Beschreibung ein besonderes Interesse (S. 354—358). Ueberhaupt findet der Leser auch in diesem Abschnitt über die Plastik wie in dem folgenden über die Malerei manche Meisterwerke der größten Künstler eingehend skizzirt, wodurch die „Aesthetik" an Interesse bedeutend gewinnt, und das Verständniß des Ganzen wesentlich erleichtert wird. In der allgemeinen Charakteristik der christlichen Plastik (§. 61) bekennt sich der Verfasser nicht zu der Ansicht, daß die antike Sculptur in jeder Beziehung unübertroffen dasteht.

„Da wir nämlich früher es als die eigentliche Aufgabe der Plastik bezeichneten, daß sie den menschlichen Leib als durch den Geist verklärt und veredelt darstelle, so können wir nicht zugeben, daß die griechische Sculptur das Höchste erreicht habe. Denn Niemand wird bestreiten können, daß in der gesammten antiken Sculptur das Hauptaugenmerk auf die Darstellung der schönen Leiblichkeit gerichtet und besonders das Sinnlich-Schöne angestrebt ward, während das Seelisch-Schöne, das Geistige, das eigentlich Lebensvolle vernachlässigt wurde, oder vielleicht besser gesagt, nicht dargestellt werden konnte .... Allerdings haben wir auch bei griechischen Mustern Leben gefunden und Bewegung und Seelenausdruck, wie bei Laokoon und Niobe u. dgl. Allein wir sehen in diesen Bewegungen die Regungen natürlichen Schmerzes ohne höhere Verklärung, Ausdrücke des rein sensibeln, nicht des geistigen Lebens .... Es wohnte in der schönen ruhigen Form keine innige, keine edle Seele, und dieß ist der Grund, warum der Gedanke des Todes wie eine schwarze Wolke selbst auf den Gesichtszügen der ewigen Götterjugend schwebt, gleich als ob nicht nur die Herren, sondern selbst auch die Götter eine leise Ahnung davon gehabt hätten, daß auch sie dereinst der Tag des Schicksals ereilen werde. Von dieser leisen Trauer aber kann im Christenthum keine Rede sein, da in ihm der Tod als Befreiung des Geistes von den endlosen Kämpfen und Entzweiungen des Erdenlebens und als dessen Erhebung zur vollen Freiheit und ewigen Beseligung in Gott erscheint. Diese innere Beseligung darzustellen und dadurch den Menschen in seiner wahren, von Gott gewollten Beschaffenheit erscheinen zu lassen, ist Aufgabe und Zweck der christlichen Sculptur. Diese Aufgabe ist also eine ideale, und zerfällt sonach die Meinung Derjenigen, welche glauben, aus den christlichen Kunstgebilden sei die ideale Schönheit der Griechen geschwunden, in Nichts. Sie erscheint nur in anderer Form, nicht als das idealisirte Naturschöne, sondern als etwas Geistiges, die Hülle Verklärendes, so daß durch die innere geistige Schönheit des Seelenlebens die äußere Erscheinung des mangelhaft Leiblichen über die wandelbare Zeitlichkeit und die Spuren der Vergänglichkeit hinweggehoben wird .... Ist dieses der Hauptzweck, so ergibt sich als ganz natürliche Folge, daß die schöne Vollendung der leiblichen Form zu einer secundären Bedeutung herabsank. Indeß

darf man keineswegs glauben, daß uns in der christlichen Sculptur nirgends vollendete Körperformen begegnen werden. Im Gegentheil wird selbst von Philhellenen zugestanden, daß von christlichen Bildhauern selbst die künstlerische Vollendung der Zeit des Phidias, wenn nicht übertroffen, so doch wenigstens erreicht wird, von Michel Angelo in seinem Moyses und in seiner Maria mit dem todten Heilande auf dem Schooße .... Eine falsche Auffassung wäre es, wenn man denken würde, daß das Christenthum als Religion des Geistes principiell einer schönen Leiblichkeit abhold sei.... Denn die leibliche Schönheit beeinträchtigt den Ausdruck des höheren geistigen Lebens nicht .... Zudem lehrt die christliche Religion selbst auch eine Auferstehung und Verklärung der Leiber und gibt damit Anlaß und Aufmunterung zur Idealisirung auch der Körperlichkeit .... Haben wir hiermit die Darstellung einer schönen Seele in einem schönen Leibe als in der Zukunft zu erreichendes Ziel und als einen den Bildhauern der Gegenwart zu empfehlenden Punkt bezeichnet, so ist von selbst klar, daß bisher die christliche Plastik die ihr mögliche Höhe und Vollendung wenigstens nicht allerwärts erreicht hat. Da sonach die körperliche Formvollendung vielfach noch einer Steigerung fähig ist, so wird jeder Künstler auf die Muster der Antike zurückblicken müssen, und insofern können wir mit Hettinger sagen: In der Sculptur bleibt die Antike Vorbild."

Aus dem wörtlich angeführten längeren Excurs ersieht ein Jeder, daß der Verfasser die interessantesten Punkte der Aesthetik keineswegs in einer dürftigen und trockenen Manier behandelt, sondern durch vollständige Entwickelungen die Aufmerksamkeit seiner Leser fesselt und stufenweise die Klärung der Begriffe und Urtheile über die Kunst vermittelt. Wir behaupten freilich nicht, daß die modernen Aesthetiker sich mit allen Ausführungen Dippels einverstanden erklären werden; hie und da dürfte vielleicht ein Mangel an Einheit und Klarheit hervortreten. So z. B. wird Mancher mit dem oben Angeführten nicht völlig in Einklang zu bringen wissen, was der Verfasser S. 761 sagt: „Der Plastik ist die Leiblichkeit reines Ideal. Sie betrachtet den Leib als allgemeinen Typus des Geistes .... Die Plastik stellt den Leib als etwas für sich Bestehendes hin; in der Plastik muß die leibliche Schönheit für sich als ewige Form erscheinen. Dagegen will die Malerei den Moment, das persönliche Verhältniß bezeichnen; ihr gehört die Erregung des Affectes an. Es ist ihr nicht um die Schönheit des Leibes für sich, sondern um die fühlende, von einem persönlichen Zwecke belebte und erwärmte Schönheit zu thun. Daher fällt sie auch vom hohen Ideale der Plastik ab und gibt diesem eine andere Lebenseinheit, die gleichfalls eine ewige und unergründliche ist durch die Seele, die daraus hervorleuchtet." — Indessen derartige scheinbare Widersprüche oder Schwierigkeiten wecken das eigene Nachdenken und fördern jene Vielseitigkeit der Anschauung, die gerade auf dem Gebiete der Aesthetik äußerst fruchtbar ist.

Der Verfasser hat es verstanden, aus dem so reichen Material der Künste die besten, epochemachenden Erscheinungen seinen Lesern in anziehender Weise vorzuführen. Die einzelnen Schulen und ihre gefeierten Stifter treten uns, in der ihnen eigenthümlichen Richtung und Kunstfertigkeit charakterisirt, frisch und lebendig vor Augen. Die allmähliche Entwicklung der Sculptur und Malerei, ihre Blüthe, Nachblüthe und Verfall sind mit bestimmten Umrissen gezeichnet. Gern hätten wir noch Manches ausdrücklich hier erwähnt, zumal die allgemeinen Grundsätze und Winke über die graphische Kunst (§§. 79—91); allein wir haben bereits die Grenzen einer Recension weit überschritten, wofür uns indeß der starke Umfang des in allen Theilen mit sichtlichem Fleiß gearbeiteten Werkes entschuldigen mag. Zum Schlusse sprechen wir nochmals die Ueberzeugung aus, daß das Handbuch des Herrn Dr. Dippel sich durch Gründlichkeit und Vollständigkeit allen Freunden der kirchlichen Kunst empfiehlt, und daß gerade jugendliche Kräfte aus diesem Werke eine Befriedigung der edelsten Wißbegierde schöpfen werden.

A. Schmitz S. J.

Actenstücke des Ordinariates des Erzbisthums München und Freising, betreffend das allgemeine Vaticanische Concil. Regensburg, Pustet. 1871. 8°. SS. 481.

Die ministerielle Antwort auf die Herz'sche Interpellation in der bayerischen Kammer nebst den dazu gehörigen Actenstücken. Mit Bemerkungen zum Zeugnisse für die Wahrheit, für das Recht und die Freiheit der Kirche wie des christlichen Volkes. Regensburg, Pustet. 1872. 8°. SS. 252.

Es ist schon oft ausgesprochen worden, daß die Bewegung gegen das Vaticanische Concil in München ihren Anfangspunkt genommen, und von daher in verschiedenen Kreisen Ermunterung und Impuls bezogen habe. Ebendeswegen ist es von um so größerem Interesse, daß gerade von der Erzdiöcese München-Freising die das Concil betreffenden Actenstücke vollständig publicirt werden. Von dieser Publication liegen uns vier Hefte vor unter obigem Titel. Der Sammlung vorausgeschickt sind die dogmatischen Bestimmungen des Concils in seiner dritten und vierten Sitzung im lateinischen Text und darunter stehender Übersetzung. Dann folgt der Fuldaer Hirtenbrief vom August 1870 und das in Folge dessen ergangene päpstliche Schreiben an die deutschen Bischöfe. — Die vier Hefte umfassen 202 Actenstücke, die durchweg chronologisch geordnet sind, und deren letztes vom 24. November 1871 datirt. Diese Zuschriften und Erlasse an die einzelnen apostasirten Professoren und Curatpriester, deren Entgegnungen, die oberhirtlichen Schreiben an den Gesammt-Klerus und das Volk in Folge der Adressenbewegungen, die zahlreichen an die Regierung gerichteten und so oft unberücksichtigt gebliebenen Vorstellungen — geben ein anschauliches Bild von der umsichtigen und umfassenden Thätigkeit des Ordinariates inmitten der schwierigsten Verhältnisse. Im Einzelnen bieten diese Actenstücke des Interessanten und Neuen gar viel. Einiges wenigstens mag kurz angedeutet werden.

Trotz der mehrmaligen Gesuche und Proteste glaubenstreuer Gemeinden, z. B. Kiefersfelden und Tuntenhausen, trotz der erzbischöflichen Erlasse wurden die abtrünnigen Priester hartnäckig in ihrer unnatürlichen Stellung geschützt; und das königl. Bezirksamt Rosenheim hat die Naivetät, „wiederholt darauf aufmerksam zu machen, daß *nur* der von Sr. Majestät dem König *ernannte Pfarrcurat giltig amtiren kann*", und dem Bürgermeister in Kiefersfelden bei einer Ordnungsstrafe von 10 fl. zu befehlen, dieses den Gemeindegliedern kund und zu wissen zu thun. Man glaubt sich unter der cäsaropapistischen Willkür einer russischen Regierung zu befinden, wenn man in den die Entfernung des wackeren Religionslehrers Herrn Dr. Streber betreffenden Acten Thatsachen findet, wie die, daß ein Elementarlehrer von der weltlichen Behörde die Mission erhält, *selbstständig* den Religionsunterricht zu ertheilen. Erhebend sind die zahlreichen an den Hochw. Herrn Erzbischof ergangenen belobenden Zuschriften, die seinem Muthe und seiner Entschiedenheit im Kampfe für die Rechte der Kirche die gebührende Anerkennung zollen. Obenan stehen nach dem päpstlichen Schreiben die Zuschriften Sr. Eminenz des Cardinals Pitra, der Bischöfe von Mondovi und Reggio, der Benedictiner, congregation von Cassino, der Erzbischöfe und Bischöfe von Köln, Bamberg-Salzburg, Regensburg, Eichstätt, Augsburg, Passau, Speier, Paderborn, Straßburg, des Klerus u. s. f. Von S. 208—218 sind die Landcapitel und Dekanate von Deutschland aufgezählt, deren Geistlichkeit in Folge des Döllinger'schen Manifestes vom 29. März 1871 ihre volle Zustimmung zu den vaticanischen Beschlüssen erklärten; eine stattliche Reihe, das großartigste und feierlichste Dementi, was dem bekannten Döllinger'schen: „Tausende aus dem Klerus

denken, wie ich" gegeben werden konnte. Auch das Ergötzliche fehlt nicht. Der Magistrat der königl. Haupt- und Residenzstadt München hält dem Pfarramte von St. Peter ein theologisches und kanonistisches Privatissimum, worin dem Pfarramte die richtige Definition von Sacrilegium vorgetragen und ihm haarklein bewiesen wird, daß dessen Darstellung der Profanirung geistlicher Sachen „vom Standpunkte des Kirchenrechts aus völlig mißglückt sei", ja — horribile dictu — das Pfarramt selbst „eine unbegreifliche Unkenntniß der Theologie zeige." Glückliche Stadt, dessen Magistrat so hellglänzende Lichter der Gottesgelahrtheit in sich begreift!

Doch die Magistrate mögen sich nur getrost blamiren; das macht ihnen keine Unehre; Minister gehen ja mit dem guten Beispiel voran! Welch fadenscheinige Elaborate werden als ministerielle Antwort in Bayern doch gegeben! Man sehe die zweite der oben verzeichneten Schriften über die Lutz'sche Antwort auf die bestellte Interpellation des liberalen Abgeordneten Herz.

Diese „berühmte Staatsschrift" wird hier Satz für Satz einer vernichtenden Kritik unterzogen, und werden all' die theologischen, staatsrechtlichen, logischen und kritischen Schnitzer derselben unbarmherzig an den Pranger gestellt. Der Verfasser weiß, daß die wissenschaftliche Jämmerlichkeit den Helfershelfern des Herrn Ministers von Lutz zur Last fällt; für letztern selbst soll die Schrift nur ein vide, cui fidas sein. **J. K.**

Die Centrumsfraction auf dem ersten deutschen Reichstage. Von **Wilhelm Emmanuel, Freiherrn von Ketteler,** Bischof von Mainz. Mainz, Verlag von Franz Kirchheim. 155 SS. in 8°.

Der hochgestellte Verfasser hat von dem deutschen Reichstage nicht Abschied nehmen wollen, ohne über die Motive Rechenschaft zu geben, welche ihn bestimmten, sein Mandat niederzulegen. So ist die vorstehende Schrift entstanden, ein Rückblick auf die Verhandlungen des ersten Reichstags, die hauptsächlichsten der auf ihm eingebrachten Anträge, die zu Stande gekommenen Gesetze, die Tendenzen und die Grundsätze, welche sich gelegentlich offenbarten. Wir verzichten nur ungerne darauf, in das Einzelne dieser Mittheilungen einzugehen, welche die für alle Deutschen, für Katholiken noch im Besondern so wichtigen Ereignisse aus dem öffentlichen Leben der jüngsten Gegenwart nicht nach den Aussprüchen der „Nützlichkeits- und Zweckmäßigkeitstheorie" der herrschenden Liberalen abwägt, sondern den ewiggiltigen Maßstab der „Religion, der Sittlichkeit und des Rechtes" anlegt (S. 8 ff.), dürfen wir doch voraussetzen, daß sich die lehrreiche Schrift in den Händen der meisten unserer Leser befinden werde. Nur aus dem Schlußworte seien einige Stellen ausgehoben, sofern sie die „besonderen Gründe" des bedeutsamen Schrittes des hochwürdigsten Herrn Verfassers so zusammendrängen (S. 149 ff.), daß sie zugleich ein prägnantes Programm aufstellen: „Wir befinden uns gegenwärtig in der größten Principienkrisis, welche seit der Reformation über unser Vaterland gekommen ist ... Die Reformation hat uns kirchlich zerrissen; aber in Betreff der letzten Principien der staatlichen Ordnung hat sie eigentlich nichts geändert. Man hielt die alten, großen Grundsätze fest, daß das Christenthum die Grundlage der bürgerlichen Gesellschaft sei, daß die weltliche Obrigkeit auch eine Stellvertreterin Gottes sei, daß sie deßhalb den Geboten und dem Worte Gottes unterworfen und verpflichtet sei, die christliche Religion zu schützen, daß endlich die Schule und die Kirche auf das Innigste verbunden sein müssen ... So blieb es bis zur französischen Revolution in „allen christlichen Staaten Europa's", deren „Wesen" „in der grundsätzlichen Forderung der vollen Trennung der Kirche und des Christenthums von der bürgerlichen Gesellschaft besteht". In Deutschland wird „diese Säcularisation der ganzen bürgerlichen Gesellschaft" vom „Nationalliberalismus" vertreten ...

Diese Richtung hat Frankreich zu Grunde gerichtet ... Ueberall, wo sie sich eingenistet hat, zeigen sich genau dieselben Erscheinungen: Störung des religiösen Friedens, Feindseligkeit gegen alle christlichen Institutionen, Entkräftung jeder Autorität, Entfesselung des feindlichsten Parteigeistes, in Folge dessen die erbittertsten Spaltungen und Anfeindungen innerhalb der Bevölkerung bis in jede Gemeinde und die Familie hinein, fieberhaftes Streben nach materiellem Gewinn und Genuß, Abnahme aller idealen Bestrebungen, welche den Menschen ehren, und der sittlichen bürgerlichen Tugenden, welche die eigentliche Stütze des Staates und die wesentliche Bedingung der wahren Freiheit sind." .... „Wer kann es uns ... verargen, wenn wir mit zweifelloser Zuversicht erwarteten, daß die christlichen Principien und nicht die Principien von 1789 bei der Neugestaltung des deutschen Reiches und der Reichsverfassung maßgebend sein würden? ... In diesem Vertrauen habe ich das Mandat angenommen.... Alles ist anders gekommen. Der Liberalismus hat vollständig gesiegt und nun soll ganz Deutschland ihm als Beute anheimfallen. Die politischen Doctrinen des auf den Schlachtfeldern ... besiegten Frankreichs haben .... im deutschen Reiche den vollkommensten Sieg davongetragen.... Wer sich nicht knechtisch allen Consequenzen dieses Reichsliberalismus unterwerfen will, wer noch ein christliches Deutschland mit christlichen Institutionen fordert, wird als Reichsfeind, als Ultramontaner ꝛc. verfehmt.... Niemand, auch nicht der mächtigste Kaiser und das mächtigste Reich, vermag einen andern Grund zu legen, als welcher gelegt ist: Christus der Herr. Dieses Wort Gottes wird sich auch am deutschen Reiche als wahr erweisen. Da aber unter diesen Verhältnissen alle jene Gründe weggefallen sind, welche mich allein in meiner besonderen Lage bestimmen konnten, ein Mandat anzunehmen, so blieb mir nichts übrig, als mein Mandat niederzulegen."

Es bedarf wohl keines Zusatzes, um den ganzen Ernst der Lage, wie er aus diesem schwerwiegenden Urtheil eines so hervorragenden Führers der deutschen Katholiken entgegenleuchtet, noch näher zu charakterisiren.

F. R.

Miscellen.

Deutsche Zeit- und Streitfragen. Wie wir jüngst mitgetheilt haben, hat sich Ritter v. Schulte mit den Protestantenvereinlern zusammengethan, um „auf Grundlage nationaler Gesinnung an der Vertiefung der politischen Bildung des Volkes zu arbeiten". Der Prager Professor ist aber nicht der einzige unter den Mitarbeitern, welcher einen katholischen Taufschein aufweisen kann; das Verzeichniß der Mitarbeiter weist als solche auch noch Prof. Huber, Frohschammer und ähnliche „gute" Katholiken nach. Das erste Heft des neuen Unternehmens liegt jetzt vor und zeigt uns, welcher Art die angestrebte „Vertiefung" ist. Es führt den bezeichnenden Titel: Deutsche Zeit- und Streitfragen. Flugschriften zur Kenntniß der Gegenwart. Herausgeg. von Fr. v. Holtzendorff und W. Oncken. Jahrg. I. Heft 1. Das Leben Jesu und die Kirche der Zukunft, von Dr. Heinrich Lang, Pfarrer in Zürich. (Berlin 1872. 8°. SS. 58. Pr. 10 Sgr.)

Von dem Gedanken ausgehend, daß die Theologie in ihrem Gebiete in den letzten dreißig Jahren „ebenso überraschende, zahlreiche, weittragende Entdeckungen gemacht habe, wie die vielgefeierte Naturwissenschaft auf ihrem Felde" will der Verfasser diese theologischen Errungenschaften zum Gemeingute des deutschen Volkes machen. Es sind dieses aber keine anderen, als die des ehemaligen Tübinger Professors Chr. Ferd. Baur, „des genialen Lehrers von Strauß", und seiner ebenso „genialen" Schüler Zeller, Schwegler u. s. f., kurz, der ganzen sogen. Neuen Tübinger Schule, der negativsten, welche je existirt hat. Die „großen, weittragenden Entdeckungen" bestehen also darin, daß alle neutestamentlichen Bücher mit nur vier Ausnahmen Tendenzschriften sind, bestimmt, die Grundverschiedenheit der beiden Richtungen des apostolischen Christenthums, der petrinischen, beschränkt judaistischen, und der paulinischen oder universalistischen zu vertuschen und zu verwischen: mit andern Worten, daß 23 Schriften des N. T. von Betrügern in betrügerischer Absicht um die Mitte und gegen Ende des zweiten Jahrhunderts verfaßt sind. Daher muß denn das wahre Christenthum aus den vier allein ächten Briefen des hl. Paulus (Röm., I. u. II. Kor., Gal.) construirt werden. Auf diese Weise erhalten wir „ein Christenthum, wie es unsere Zeit für die Pflege ihres religiösen Lebens bedarf; ein Christenthum vor Allem ohne Wunder, wie es unsere Zeit braucht; eine Religion mit Wundern erträgt unsere Zeit nicht mehr" (S. 43). Aber spricht denn der hl. Paulus nicht im ersten Korintherbrief von dem größten aller Wunder, von der Auferstehung des Heilandes? Gewiß, „denn Paulus berichtet diese Thatsache als einstimmige Aussage der ersten Christen", und „er redet öfters davon, daß auch er den auferstandenen Herrn gesehen". Aber nichtsdestoweniger ist Christus nicht wirklich auferstanden; denn Pau-

lus war Visionär; die Erscheinung des Auferstandenen, die er hatte, waren Visionen, d. h. innere Seelenvorgänge von der eigenthümlichen Art, daß das Bild, das der Geist aus dem Grunde des erregten Nervenlebens herausbildet, zugleich vor dem leiblichen Auge erscheint, oder dem Gehörorgan sich kundgibt" (S. 51); deutlicher gesprochen: Paulus hatte Hallucinationen und konnte diese nicht von der Wirklichkeit unterscheiden. Wenn Dr. Lang sich also der gewöhnlichen Sprache hätte bedienen wollen, so würde er gesagt haben, Paulus sei ein Narr mit fixen Ideen gewesen. So hätten wir denn 23 Schriften von Betrügern und vier von einem Narren verfaßt im N. T., und diese bilden die Grundlage für die „Kirche der Zukunft". Wahrlich eine „überraschende, weittragende Entdeckung", sehr geeignet, das deutsche Volk zu „vertiefen". Daß die Kirche der Zukunft mit den gegenwärtig bestehenden Kirchen keine Aehnlichkeit haben kann, unterliegt keinem Zweifel. Denn „das Neue Testament ist die Grundlage der protestantischen Kirche, so erklärt diese selbst. Aber das Neue Testament, das wir jetzt kennen, ist ein anderes, als welches Luther und Zwingli kannten. Wohlan! wenn das Fundament sich ändert, so muß der ganze Bau anders werden" (S. 56).

Es wäre Schade um jedes Wort, das wir hinzufügen wollten. Nur die eine Frage können wir nicht unterdrücken: Ist die Thatsache, daß Gelehrte, welche als Vertheidiger des wahren Katholicismus gelten wollen, sich bei einem Unternehmen betheiligen, das mit einem solchen Programm debutirt, nicht die schärfste Verurtheilung des ganzen protestkatholischen Treibens? „Hurtig, mit Donnergepolter entrollte der tückische Marmor." Ist man einmal auf der abschüssigen Bahn, gelangt man bald zur „Tiefe". **R. C.**

Curiosa aus dem amerikanischen Sectenleben der Gegenwart.

Die Vereinigten Staaten bilden den fruchtbarsten Boden für die Entwicklung von Secten; jedes Jahr bringt uns eine ganze Reihe von neuen „Denominationen", welche kaum entstanden schon wieder beginnen sich als fruchtbare Mutter vieler Kinder, d. h. neuer Secten, zu beweisen. Daß es in diesen zahlreichen „Kirchen", welche sich oft kaum über das Weichbild ihrer Vaterstadt oder ihres Vaterdorfes verbreiten, nicht an mancherlei Curiosis fehlen kann, ist klar. Da wir nun im letzten Jahre auch das Schauspiel einer Sectenbildung in nächster Nähe betrachten konnten, wird es nicht uninteressant sein, einige Züge aus dem Sectenleben Amerika's kennen zu lernen. Denn es ist nun einmal wahr: „Nichts Neues unter der Sonne"; was daher in Amerika geschieht, werden wir vielleicht in nicht gar zu ferner Zeit in Deutschland sehen. Die folgenden Facta entnehmen wir sämmtlich einer protestantischen Zeitschrift (Evangelische Kirchen-Chronik. Fortlaufende Übersicht der bemerkenswerthesten kirchlichen Ereignisse. Leipzig, Just. Naumann) und zwar ihrem neuesten Jahrgang 1871.

„Die leitende Behörde der bischöflichen Methodistenkirche in Amerika ist die Generalconferenz; in ihr hat die speculative Freimaurerei entschieden das Übergewicht" (S. 56). „Christian Cynosure, das Organ der Antisecret league, versichert, daß alle Bischöfe der Methodisten und weitaus die meisten ihrer Geistlichen dem Freimaurerorden angehören. Die Bischöfe betheiligen sich an den Festen der Loge als Festredner und werben für den Orden; zum Dank halten die Freimaurer bei Gelegenheit methodistischer Kirchweihen öffentliche Aufzüge mit ihren Emblemen" (S. 17). [Bekanntlich hat eine „unwidersprochene" Zeitungscorrespondenz die Nachricht gebracht, daß das geistliche Haupt der Protestkatholiken einer Loge in Karlsruhe angehöre. Daß das Haupt der Schweizer „freisinnigen Katholiken", Dr. Keller, Vicepräsident des Münchener Glashaus-Concils, Meister vom Stuhle ist, ist ebenso be-

kannt, als daß anderswo die Häupter der Loge und der neuen Secte die nämlichen sind.] „Die Erie-Conferenz vom 14. September 1870 ernannte eine Commission zur Untersuchung der Sache und nahm den Bericht der Minorität derselben an, welcher dahin lautete: mit aller Liebe und allem Ernste solle den Mitgliedern die Verbindung mit der Freimaurerei widerrathen werden" (S. 56). [Von einem ähnlichen Beschluß der Januschristen hat noch nichts verlautet.]

„Die Verloosung der Kirchstühle in der Plymouthkirche zu Brooklyn im Jahre 1871 wird folgendermaßen berichtet. Die Paissiers, d. h. diejenigen, welche auf niedrige Preise speculirten, hatten ausgestreut, Pastor Beecher, der beliebte Damenprediger [welcher es aber noch nicht so weit gebracht hat, wie ein gewisser Münchener Extraordinarius, der die Damen auch dann zu bezaubern versteht, wenn er „geläufig und gut latein" spricht], werde eine Reise nach Europa unternehmen. Beecher erklärte dieses für eine Unwahrheit, und nun erfolgte unter Stampfen, Händeklatschen und cat calls (Katzenmusik) die Versteigerung, welche der Prediger mit allerlei Witzen würzte. Es wurden alle Plätze bis „auf drei vermiethet und 57,418 Dollars (78,950 Thl.) erzielt" (S. 32). [„Geld, Geld", hieß es beim Münchener Septemberconcil in allen Tonarten. Ohne Geld können wir nichts beginnen u. s. w. Ließe sich nicht in der Münchener Gasteig-Kirche, in der Wiener St. Salvator-Kapelle, in der Kölner Pantaleons-Kirche u. s. w. durch eine ähnliche Speculation ein ähnliches Resultat erreichen? Oder sind die Predigten nicht anziehend genug, um eine Hausse der Kirchstühle zu bewirken? Dann dürfte Folgendes lehren, wie die protestkatholischen Pfarrer es anfangen müssen.] „Rev. Ward Beecher hat eine Predigt gehalten über die Moralität des Haarfärbens und eine andere über das Thema: auf welche Weise kann man den schmackhaftesten Kaffee bereiten?" (S. 125.) „Das Stampfen und Händeklatschen als Beifallsbezeigung nimmt in den protestantischen Kirchen Nordamerika's immer mehr überhand, und selbst Zeitungen finden die Sitte, daß man mit Händen und Füßen Amen zu einer Predigt sagt, nicht anstößiger, als wenn solches mit dem Munde geschehe. In Beechers Kirche ist es schon ganz hergebracht; besonders stark werden die Prediger beklatscht, die gegen den Katholicismus eifern" (S. 124). [Letzteres wenigstens werden die Herren schon verstehen; nöthigenfalls geben v. Schulte's und Friedrichs neueste Werke die erforderliche Anweisung.]

[Die Amerikaner kennen aber noch andere Mittel, um Geld für kirchliche Zwecke zu erlangen.] „Eine nordamerikanische Zeitschrift gibt eine charakteristische Schilderung der dort sehr beliebten Kirchenpicnics. Eine Gemeinde beabsichtigt einen Bau, und die Glieder haben nicht Lust, ehrlich in die eigene Tasche zu greifen; sie befleißigen sich einer der Kirche gegenüber durchaus nicht lobenswerthen Sparsamkeit. [Widerrechtlich sich in fremdes Eigenthum einzudrängen, kommt ihnen jedoch nicht einmal in den Sinn.] Ein Picnic wird also vorgeschlagen. Einwände werden nicht gehört, wir müssen Geld haben, ist die einzige Antwort. Mit großer Majorität wird das Picnic angenommen; wer dagegen ist, ist gegen das Beste der Kirche. Zuerst werden einige hundert „Tickets" (Einladungskarten) gedruckt: „Großes Picnic zum Besten der .... Gemeinde zu .... im Harmoniegarten [oder im Glaspalast, im Freischütz u. s. w.]. Für ausgezeichnete Tanzmusik, gute Speisen und Getränke ist gesorgt. Eintritt 25 Cents. Das Comité." Diese werden von den einzelnen Mitgliedern der Gemeinde „verpeddelt" (hausiren getragen). Jeder Käufer ist willkommen; Geld ist die Parole. Eine Musikbande wird gemiethet und dabei die frohe Hoffnung ausgesprochen, daß dieselbe um des guten Zweckes willen so billig wie möglich blasen und auch den Lohn selbst verspenden wolle. Die Frauen der Gemeinde backen Kuchen, andere Eßwaaren werden gekauft. Mit einem Brauer wird ein Vertrag abgeschlossen,

so und so viel Fässer Bier (eine gute Anzahl) zur Löschung des kirchlichen Durstes zu liefern. Ein paar Dutzend Flaschen leichteren Getränkes für die schwachen Subjecte, die kein Bier ertragen können, werden auch besorgt. Endlich kommt der große, langersehnte Tag, gewöhnlich ein Sonnabend; alles ist voll Erwartung. Um 2 Uhr Nachmittags geht die Geschichte los. Die Musikbande zieht durch die Straßen nach dem Festplatze. Das Comité, welches die „Bar zu tenden" (für Speise und Trank zu sorgen) hat, ist schon auf dem Platze. Um die „Bar" herum ist das größte Gedränge; jeder entwickelt den pflichtmäßigsten Durst; zu Zeiten wird auch gründlich geflucht; alles muß „trinken" (tractiren) zum Besten der Kirche; zwischen 4 und 5 sind die ersten Folgen zu spüren; hie und da kann ein „Christ" seine Beine nicht mehr gebrauchen; es wird immer wilder und wilder. Zu Zeiten gerathen sich auch die guten Leute in die Haare und es gibt blutige Köpfe. Auf dem Tanzboden, dem großen Magneten für's Fleisch, geht's lustig zu; ob züchtig und keusch, darauf kommt's nicht an: „Es ist ja für die Kirche", „selbst der ehrbare Kirchenrath macht mit". — Das bekommt man zu sehen, aber es gibt Vieles, was man nicht zu sehen bekommt. So wird gejubelt, geflucht, getollt, getanzt und getrunken bis in die späte Nacht, ja, bis in den frühen Sonntagsmorgen hinein. Der Sonntag, der Tag des Herrn, eignet sich ja nach der Praxis mancher „Christen" vortrefflich zum Ausnüchtern nach der Ausschweifung des Sonnabends. Die Kirche ist ziemlich leer, und die wenigen Hörer so schläfrig, daß ihnen die Augen zufallen. Am Sonntag Nachmittag fängt man wieder da an, wo man am frühen Morgen aufgehört hat. Am Montag wird's Geld gezählt" (S. 163). [Es soll nächstens folgende Preisaufgabe gestellt werden: „Thun die Januschristen bei ihrer allbekannten Sparsamkeit in Bezug auf kirchliche Zwecke besser daran, die Katholiken aus ihrem rechtmäßigen Besitz der Kirchen und des Kirchenvermögens nöthigenfalls mit Gewalt zu vertreiben, oder aber durch ein amerikanisches Kirchenpicnic, das glänzend ausfallen würde, sich die Mittel zum Bau eines eigenen Tempels zu verschaffen?"]

„Die Baptistengemeinde zu Panora (Jowa) hat sich mit den Freimaurern verbündet, gemeinschaftlich eine Kirche und eine Loge zu bauen. Der untere Stock soll die Kirche, der obere die Loge bilden". [Durch ihre Häupter stehen die Protestkatholiken zur Loge in so nahen Beziehungen, daß sie auf eine ähnliche Vergünstigung sichere Aussicht haben.]

„In dem nördlichen Theile der bischöflichen Methodisten-Kirche wird von der Presse darauf hingearbeitet, die Lebenslänglichkeit des Bischofsamtes abzuschaffen und dafür vierjährige Wahlen einzuführen" (S. 160). [In Aargau, der Domaine des Schweizer protestkatholischen Hauptes, müssen sich jetzt schon alle Pfarrer nach sechs Jahren einer Neuwahl unterziehen, einen Janus-Bischof wird Dr. Keller natürlich nur unter der nämlichen Bedingung zulassen.]

„In einer Unitariergemeinde (St. Cruz Cal.) hielt der Pfarrer Ingraham eine Predigt darüber, daß Laster und unsittlicher Lebenswandel sündhaft seien. Ein Gemeindemitglied trat ganz wüthend auf und rief ihm zu: was er da behaupte, sei „verstunken und erlogen". Die Gemeinde stellte darauf die Forderung an den Pfarrer, sich von ihr seinen Predigttext vorschreiben zu lassen. Das war dem Manne doch zu viel, und er legte sein Amt nieder" (S. 32). „Ein Prediger der Methodistenkirche in Chilicothe äußerte in einer Revivalpredigt: es gebe in seiner Gemeinde Leute, die nur in der Kirche fromm, außerhalb derselben irreligiös seien. Einer der Vorsteher, Herr de Camp, unterbrach ihn mit der Frage, ob er etwa ihn meine? Es kam zu einer hitzigen Debatte, die damit endigte, daß de Camp und seine Tochter das Gas abdrehten und somit die Versammlung nöthigten, auseinander zu gehen" (S. 124).

[Nach den von „Pfarrer" Anton in Wien formulirten Forderungen der österreichischen Protestkatholiken steht der Geistliche unter dem Laienvorstand der Gemeinde, wird sich also auch wohl die Predigtthemate von ihm angeben lassen müssen. Jedenfalls aber werden die auf Widerruf gewählten Herren gut thun, nicht von Gemeindemitgliedern zu sprechen, „die nur in der Kirche fromm, außerhalb aber irreligiös seien", oder sich wenigstens vorher der Gasleitung versichern.]

„Reverend Dr. Schramm in Kansas City, ein Prediger, der früher längere Zeit in Newyork gelebt, empfiehlt sich in amerikanischen Zeitungen den Kunden, die etwa seine Dienste begehren, mit folgendem Verse:

Will einer mit seinem Schätzelein
Zur Ehe zusammengeschmiedet sein;
Will einer haben sein Kind getäuft,
Damit seine fromme Alte nicht keift;
Wünscht einer frühe oder späte
Eine passende Leichenrede,
Alles loyal, kurz und stramm,
Der meld's beim Reverend Dr. Schramm."

(S. 124.) [Da von den 30 Januspriestern nur erst wenige eine Gemeinde gefunden, dürft: sich ihnen obige Anzeige empfehlen.]

„Eigenthümlich ist der häufige Denominationenwechsel der beliebteren amerikanischen Prediger, der gar nicht mehr auffällt. Die meisten haben drei- bis viermal solche Uebertritte vollzogen; allerdings bewegen sich dieselben meist innerhalb der im Bekenntniß nicht weit von einander abstehenden Denominationen; neuerdings kommen aber dergleichen Uebergänge auch zwischen sehr weit abstehenden vor, ohne Aufsehen zu erregen" (S. 90). [Dem Meistbietenden! Warum auch nicht? Nachdem der Protestantenverein den Protestkatholiken die Bruderhand geboten hat, können vielleicht die protestkatholischen Geistlichen unter den Protestantenvereinlern die ihnen fehlende Gemeinde finden.]

Eine Fortsetzung werden wir auf später verschieben; um aber die Curiosa nicht alle aus der neuen Welt zu holen, wollen wir auf den Zustand hinweisen, welcher augenblicklich in der Utrechter Kirche herrscht. Von dort soll bekanntlich das Heil kommen in der Person eines Bischofs. Nun der Curiosa von derselben erzählt uns mehr als genug und zu viel ein bloß aus Actenstücken geschöpftes Schriftchen, das soeben erschien. (Respice finem. Eine niederländische Skizze altkatholischer Zustände im neunzehnten Jahrhundert. Von Prof. J. A. de Rijk. Regensburg, Pustet, 1872.) Diese vom Stiftsprobst v. Döllinger im Münchener Concil so hoch gefeierte „ächt katholische Kirche" hat augenblicklich einen Erzbischof (Utrecht) und einen Bischof (Deventer); der Bischofsstuhl von Harlem ist unbesetzt. Aber welch' ein Episkopat! Des Erzbischofs Wahl wird vom Bischof von Deventer und den meisten der 26 Priester der „Kirche" als unrechtmäßig angesehen; daher denn ein heftiger Kampf. Der Erzbischof läßt dem Bischof die Wahl, entweder als „elender Intriguant" oder als „thörichter Schwätzer" zu gelten. Dafür wird der Erzbischof selbst „der Antichrist" genannt, „die große Bestie der Offenbarung, ein Widersacher der Heiligen, ein Mann ohne alle kirchliche Wissenschaft, ein Fälscher und Betrüger". Dieser aber, rasch bei der Hand, titulirt seinen Gegner „elenden Störenfried", „unverschämten Lügner", „Judas", „Verräther der Kirche", „verfluchten Jesuiten", „reißenden Wolf, der vergessen hat, seinen Schafspelz umzuhängen", u. s. w. Alles das öffentlich, in Broschüren und Tagesblättern! Wenn uns nächstens unsere Protestler mit der Nachricht von der Weihe eines für sie bestimmten Bischofs überraschen, werden sie wohl

hinzufügen, welcher von diesen beiden edlen Herrn die Weihe ertheilt hat. Die Meringer, deren „Sparsamkeit" man rühmt, sollen durch ihren „Pfarrer" den Erzbischof zur Firmung eingeladen haben; es wird diese deßhalb gewiß interessiren zu erfahren, daß der edle Herr von sich selbst gesteht, man habe an ihm sehr häßliche Untugenden gefunden, namentlich Habgier (schraapzucht). **R. C.**

Unsere liebe Frau vom Siege, so heißt ein Marienbild, das unter der Obhut der unbeschuhten Carmeliter zu Rom als wunderthätig verehrt wird. Dasselbe steht zu einem der folgenschwersten Ereignisse der deutschen Geschichte, zu der Schlacht am Weißen Berge bei Prag (8. Nov. 1620), in nahem Zusammenhang. Als nämlich bereits die beiden Heere, das der rebellischen Böhmen unter dem Fürsten von Anhalt den Weißen Berg entlang, das vereinigte bayerisch-kaiserliche aber unter dem Herzog Max von Bayern im Thale, sich gegenüber standen und der Kriegsrath des letztern schwankte, ob ein allgemeiner Angriff zu wagen sei, da trat ungerufen — so erzählt Hurter[1] — in das Gezelt der Feldherren der Carmeliterordensgeneral Dominicus a Sancta Maria, ein seines heiligmäßigen Lebens wegen hochverehrter Mann; Herzog Max hatte ihn eigens aus Rom verlangt. „Verzeiht, edle Herren, hub er an, daß ich unter Euch erscheine. Wie die Feinde auf ihren Hochmuth bauen, so setzet Euer Vertrauen auf Gott; entschließt Euch zu tapferem Angriff." Dabei hob er ein altes Marienbild, welches mit ausgestochenen Augen (eine Großthat der Picarditen) hinter verrottetem Gehölze eben gefunden worden, empor mit den Worten: „Sehet, was sie der heiligen Mutter gethan haben; sie wird euch beschirmen." Das Wort zündete; „Maria" wurde Feldgeschrei und das Bild dem Heere vorgetragen. Als der Sieg in wunderbarer Schnelle errungen war — der Kampf währte nur eine Stunde —, erhielt das Bild seinen Namen: Unsere liebe Frau vom Siege. Mit der katholischen Mitwelt schrieben die beiden Monarchen, Ferdinand II. und Max von Bayern, der nachmalige Churfürst, ihren Sieg der wirksamen Fürbitte der Himmelskönigin zu und drückten ihren Dank durch kostbare Weihegeschenke an das Bild aus. Dieses selbst war inzwischen zu Rom vom Papste Gregor XV. festlich empfangen und in der Kirche Sanct Pauls auf dem Quirinal aufgestellt worden. Die Nachfolger des großen bayerischen Churfürsten setzten für eine ewige Lampe vor dem verehrten Bilde ein jährliches Reichniß von 10 Scudi (25 fl.) aus, das noch König Max I. durch Decret vom 18. November 1819 bestätigte. Die Stiftung wurde auch bisher getreulich gehalten; doch am 4. December 1871 (so berichtet der Osservatore Romano vom 17. Februar 1872) übersandte der königl. bayerische Gesandte beim hl. Stuhl dem Carmeliterprior die 10 Scudi mit einem Begleitschreiben des Inhalts, der Gesandte sehe sich zu seinem Bedauern von seinem Minister des Auswärtigen angewiesen, dem Prior zur Kenntnißnahme zu bringen, „daß die königl. Regierung beschlossen habe, die fragliche Stiftung zu unterdrücken und in Folge davon die Zahlung einzustellen, welche die königl. Gesandtschaft jedes Jahr für den angegebenen Zweck zu leisten hatte. Womit sich u. s. w." Das römische Blatt fügt bei, sobald die Sache in Rom ruchbar geworden, hätten sich fromme Personen dem Carmeliterprior erboten, jährlich für zwei Lampen bei Unserer lieben Frau vom Siege die übliche Spende zu erlegen. **F. R.**

Urtheile über den Protestkatholicismus. Wir glauben einige Urtheile kurz verzeichnen zu müssen. „Meine Auseinandersetzung mit den Janus-Christen. Von Dr. A. Thiel, Domherr in Frauenburg. Leipzig und Braunsberg,

[1] Geschichte Kaiser Ferdinands II. Bd. VIII. S. 526 f.

Ed. Peter's Verlag. 1872. 8°. S. 56." Eine sicher von Vielen mit Sehnsucht erwartete Schrift! Mit gewinnender Offenheit erzählt der Herr Verfasser von sich selbst, wie er Anfangs durch die Berichte des Römischen Briefschreibers und dessen unverantwortliche Perfidie sich täuschen ließ, bald aber durch den streng katholischen Standpunkt, den er nie verläugnete, hinter dessen Truggewebe und zur vollen Wahrheit kam. „Der Papst ist unfehlbar in all seinen Aussprüchen auch ohne und gegen die heilige Schrift, auch ohne und gegen die Tradition der römischen wie jeder andern Kirche", wurde in meinen Kreisen, erzählt der geehrte Herr Verfasser, als wörtlicher Ausspruch der Civiltà Cattolica kolportirt und war wenigstens der ewige Refrain des Römischen Briefschreibers. Sein Urtheil über diesen formulirt Dr. A. Thiel so: „Sein Schreibwerk enthüllte sich mir später bei aller technischen Vollendung nur als eine Art carikirende Novelle über das Römische Concil, als ein **Tendenz-Roman der schlechtesten Sorte,** und ich würde meinem ganzen Leben und meinen bisherigen Studien Schande machen, wenn ich noch einen Augenblick nach ihm mir das geschichtliche Bild des Vaticanischen Concils und seines Dekretes gestaltete." Mit klarer Objectivität, mit Schärfe und Präcision weist der Herr Verfasser die Einwürfe der Janus-Christen zurück und deckt deren Entstellungen schonungslos auf; den gehässigen Relationen des anonymen Römischen Briefschreibers unbedingt Vertrauen zu schenken und darüber alle Bischöfe, die entschieden die vorgebliche Unfreiheit des Concils läugnen, für Lügner zu halten, nennt er mit Recht „unstreitig eine wahre intellectuelle wie sittliche Ungeheuerlichkeit." Mit der gleichen Entschiedenheit reißt er den Janus-Christen die heuchlerisch umgeworfene Maske der Wissenschaftlichkeit herunter. Sein Urtheil über Schulte lautet dahin: „Die mit leidenschaftlicher Hast zusammengetragene Blumenlese Schulte's von dicta factaque mirabilia Romanorum Pontificum sind alles eher, als ein Traditionsbeweis gegen das Vaticanische Dekret. Kein einziges ist ein vollständiges und unbezweifelbares decretum ex cathedra nach dem Begriff der katholischen Kirche und dem Sinne des Vaticanischen Concils. Seine kanonistischen und juristischen Aufstellungen über die Natur und Form des Vaticanischen Concils und die staatsrechtlichen Folgen desselben sind nichts als leidenschaftlich und fein gesponnene Rabulistereien u. s. f." Wenn der Meister diese herbe Lection bekommt, wie wird dann Herr Dr. A. Thiel über den diesem Meister blind nachbetenden wissenschaftlichen Troß urtheilen? „Diesem Chor theologischer Dilettanten und Pfuscher dienen, so urtheilt er, thatsächlich als Psychologie nur eigener Hochmuth und Lieblosigkeit gegen Andere, als Logik Verdrehung und gehässige Verdächtigung, als Metaphysik verworrene Phantasterei, Kombinationen und Hirngespinnste der abenteuerlichsten Art, als Patristik harmlose Aeußerungen oder rein freundschaftliche Briefe einzelner früheren Freunde oder kirchlichen Würdenträger aus der Zeit vor oder während des Concils, als Kirchengeschichte allerlei Skandale der Vergangenheit, Anekdoten und Klatschereien der Gegenwart, zudem als Rhetorik und Klassicität rohes Poltern, Schimpfen und Schmähen."

Die Zeit der Eisenbahnen und Telegraphen liebt das Rasche. Das scheint sich auch der Protest-Katholicismus besonders angelegen sein zu lassen. In der That hat er in der kurzen Zeit seines Bestandes schon ungeheuere Veränderungen in sich und seinem Lehrbegriff vorgenommen, hat sich mit wunderbarer Elasticität allen kirchenfeindlichen Richtungen anbequemt und ein krauses und buntes Durcheinander in sich aufgenommen.

Das Schriftchen: „Die altkatholische Bewegung im Lichte des katholischen Glaubens. Eine dogmatische Studie von Dr. Joseph Sprinzl, Professor der Dogmatik in Linz. 1872. 8°. S. 30" stellt es sich zur Auf-

gabe, vom rein dogmatischen Standpunkte aus die Frage zu untersuchen, auf welch sittlichen Motiven die altkatholische Bewegung beruhe, welch sittliche Tendenzen dieselbe verfolge. Da in der protest-katholischen Bewegung eben soviele, ja entgegengesetzte Richtungen und Anschauungen sich kreuzen, so bringt der Herr Verfasser zur Klarstellung und Kennzeichnung der verschiedenen Standpunkte der Beurtheilung den ganzen Protest-Katholicismus unter sechs Gesichtspunkte, von welchen aus eine Rechtfertigung von den Wortführern theils versucht wird, theils versucht werden könnte. Die Erörterung fließt in edler, ruhiger und klarer Haltung dahin. Das Urtheil des Herrn Professors gestaltet sich von den einzelnen Gesichtspunkten aus so, daß die Bewegung als akatholisch, rationalisirend, antikatholisch, pantheisirend, irrationell, revolutionär, je nach den verschiedenen Elementen und Schattirungen, die sie in sich begreift und einschließt, bezeichnet werden muß.

Den Protestkatholiken Oesterreichs hält A. Schermer nach durchweg authentischen Quellen das Lebens- und Sittengemälde ihres Hauptes, des sittlich so tief gefallenen Priesters Alois Anton, entgegen in der Broschüre: „Der neue Reformator Alois Anton und sein Altkatholicismus." (Wien 1872. 8°. S. 36.) Es ist freilich traurig, dieses jahrelange unsittliche und heuchlerische Treiben zu schildern und die Abgründe aufzudecken, in die eben ein treuloser Priester geräth — der Herr Verfasser fühlt das auch; — aber es können Umstände eintreten, wo Rücksicht und Schonung höhern Interessen weichen muß und nur die Wahrheit, die ungeschminkte Wahrheit helfen kann. Zugleich erfahren wir, daß das sogen. Actionscomité in Wien unter Antons Leitung bereits eine Reihe tiefgehender Veränderungen festgesetzt hat: aufhören muß Cölibat, Beichte, Heiligenverehrung u. s. w.; der Seelsorger hat als Diener der Gemeinde den weltlichen Cultusvorstehern zu gehorchen; auf seine Wahl darf der Bischof keinen Einfluß nehmen, und Derartiges mehr. Zum Schlusse folgt eine Zusammenstellung der Glaubens- und Sittenlehre Antons — freilich ist es leichter zu sagen, was er nicht glaubt. Die heilige Dreifaltigkeit, die Gottheit Christi, die Hölle fehlten in seinem Symbolum; die Sakramente sind ihm leere Ceremonien; seine Grundsätze aber über die gesellschaftliche Ordnung erinnern an die Sprache der Internationale.

J. K.

Jesuitica. Wenn die Könige bauen, haben die Kärrner zu arbeiten. Seitdem die Loge vor einigen Monaten den Befehl zu einem neuen allgemeinen Angriff auf die Gesellschaft Jesu gegeben hat, müssen sich die gehorsamen Diener der Loge abmühen, eine Agitation in Fluß zu bringen. Eine leichte und doch zugleich eine schwere Aufgabe! Leicht, weil in einem großen Theile des deutschen Volkes, bei allen Jenen nämlich, die ihre Kenntniß über die Jesuiten aus der Romanenliteratur geschöpft haben, die Gemüther schon gut disponirt sind; schwer aber doch, weil es gilt, diesem blasirten Gaumen aufgewärmte Speisen wieder pikant und schmackhaft zu machen. Neue Anklagen erheben ist rein unmöglich; das weite Feld der Phantasie ist schon ganz abgeerntet, und selbst die größten Ungeheuerlichkeiten sind schon da gewesen; da gilt es also das Alte wieder neu aufzustutzen, und das geschickt zu machen, ist nicht Jedermanns Sache. Unter den Vielen, die es seit ein paar Monaten versucht haben, machen wir heute nur auf Einen aufmerksam; und zwar wählen wir diesen Einen, nicht weil ihm seine Arbeit besonders gelungen ist, sondern um zu zeigen, daß selbst der Charakter eines „Predigers an der reformirten Kirche" und eines „Mitgliedes des Protestantenvereines" den Menschen nicht vor Unverstand und Thorheit schützt. Der Titel des Werkchens, das wir meinen, lautet: „Die Jesuiten im deutschen Reich; warum und mit welchen Mitteln haben wir sie zu bekämpfen? Ein Vortrag im Protestantenverein zu Leipzig gehalten und zum Besten desselben herausgegeben

von Dr. Joh. Gg. Dreydorff." (Leipzig 1872. 8°. 28 S.) Der Verfasser hat sich schon früher durch eine Schrift über den „frommen Blaise Pascal" hervorgethan, bewegt sich also auf bekanntem Felde und versteht es daher auch, die alten Anklagen und Verläumdungen mit einer Fertigkeit, die auf viele Uebung schließen läßt, wie am Schnürchen herzuzählen. Rrr! ein neues Bild! Daß der arme Gury, „das unsittliche Lehrbuch der Moral", „der teuflischen, scheußlichen Jesuitenmoral" herhalten muß, wird Niemanden Wunder nehmen; hat es ja der Verfasser in Pascal gefunden, wie Texte verfälscht werden. Wenn aber der Pastor an der reformirten Kirche in Leipzig wirklich so besorgt ist um die Wahrung der Moral und deßhalb den Gury wie eine „unanständige Photographie" confiscirt sehen möchte, so thäte er gut für seine eigenen Schäfchen zu sorgen; ist es doch eine „reformirte" Leipziger Verlagsanstalt, die in angesehenen und sehr viel über Jesuitenmoral schimpfenden Zeitungen nicht weniger als „25 gemein obscöne Bücher und 120 Cancan- und Badescenen" („Photographien, sehr drastisch") öffentlich zum Verkaufe bietet[1]. Als neue Curiosa erfahren wir, daß der Papst nicht ohne die Jesuiten gewählt wird, daß das Breve Clemens' XIV. Dominus ac Redemtor eine locutio ex cathedra war, daß die Bischöfe, wenn sie nicht eine Offiziersstelle im Orden bekleiden, den Jesuiten nichts befehlen können, daß in den Seminarien von Mainz, Limburg u. s. w. Jesuiten dociren, und was dergleichen Narrenpossen mehr sind.

Wenn es dem Pastor der reformirten Kirche um Gerechtigkeit und Wahrheit zu thun wäre, dann könnten wir ihm die Broschüren vom hochw. Bischof von Mainz, von H. Regens Moufang, von Prof. Magnus Jocham empfehlen, welche schon vor mehreren Jahren erschienen sind und alle die Verleumdungen, welche er gegen Gury und die Jesuitenmoral vorbringt, sonnenklar widerlegen. Ebenso würden wir ihn, wenn es ihm nicht bloß darum zu thun wäre, auf Befehl der Loge mit pikanten Enten und Schauermärchen unter einem skandalsüchtigen Publikum eine Agitation zu erregen, drei jüngst erschienene quellenmäßige und wahrheitsgetreue Schriftchen über den Jesuitenorden empfehlen. Dieselben sind folgende: Dr. Christ. Moufang Actenstücke betreffend die Jesuiten in Deutschland. (Mainz, Kirchheim 1872. 8°. 152 S.) Der Jesuitenorden, seine Gesetze, Werke und Geheimnisse. Eine Beleuchtung nach den Quellen (Regensburg, Pustet 1872. kl. 8°. 224 S). Dr. H. Rütjes, Kurzgefaßte Geschichte der Gesellschaft Jesu im Gegensatz zum Protestantismus und Freimaurerthum. (Emmerich, Romen 1872. 8°. 54 S.)

Freilich haben diese Schriften den eminenten Nachtheil, daß sie die Wahrheit und nur die Wahrheit bieten, und obendrein sind deren Verfasser so weit in der modernen Wissenschaftlichkeit zurück, daß sie noch glauben auf die Quellen selbst zurückgehen zu müssen. Deßhalb warnen wir auch den Pastor der reformirten Kirche eines derselben und namentlich das zweite in die Hand zu nehmen; denn, wenn noch ein Funke von Wahrheitsliebe in ihm ist, wird er dann nicht mehr im Stande sein, mit seinem Effect- und Spectakelstück vor das liebe Publikum zu treten. Deßhalb, sehr gelehrter Herr Pastor, schließen Sie fest Ihre Augen, damit Sie das Licht nicht sehen, und declamiren Sie frisch darauf los; ein Ihrer würdiges Publikum wird Ihnen sobald nicht fehlen, wenigstens nicht, wenn Sie sich an die Protestantenvereinler und deren Anhang wenden. **R. C.**

[1] Evang. Kirchenchronik 1871 S. 30.

Demokratische Lehren und Tendenzen des Katholicismus im 16. Jahrhundert.

Nicht erst in der Gegenwart ist über das Zusammengehen der Schwarzen mit den Rothen gefabelt worden. Schon vor geraumer Zeit machte Herr v. Ranke die Entdeckung, daß die Verwandtschaft zwischen Ultramontanismus und Demokratie bereits im 16. Jahrhunderte zu Tage getreten sei[1]. Die große Gelehrsamkeit dieses Berliner Geschichtschreibers genießt einen allgemeinen und begründeten Ruf, und auch das Irrthümliche seiner Auffassung findet bei Vielen unbedingten Beifall. Nicht nur Stahl[2] suchte bestens die Erfindung Ranke's zu verwerthen, sondern selbst ein so fleißiger, gewissenhafter Forscher wie Trendelenburg schien ihr beizupflichten[3]. Sogar ausgezeichnete katholische Gelehrten sind Ranke in der genannten Frage so blindlings gefolgt, daß sie die Jesuiten des 16. Jahrhunderts zu Lehrern der Volkssouveränetät stempelten! Mit aller Achtung vor der Gelehrsamkeit v. Ranke's wollen wir darum seine hier einschlägigen Erörterungen über „kirchenpolitische Theorien" des 16. Jahrhunderts prüfen.

Der berühmte Historiker gelangt in seinen Untersuchungen zu folgenden Resultaten:

1. Es kam dem katholischen Principe nicht darauf an, welches die bestehenden Gewalten in einem Lande seien, sondern wo es seine Stütze finde. Doch in der Zeit, worin es in der höchsten Fülle seiner Thätigkeit steht, gesellt es sich entschieden den demokratischen Tendenzen zu.

2. Hauptträger von Lehren dieser Art waren die Jesuiten, deren Schule bereits damals die Theorie von der Volkssouveränetät vortrug.

[1] Zuerst in der „Hist.-polit. Zeitschrift", II. 607 ff., dann auch in der „Geschichte der römischen Päpste", II. 179 ff.

[2] Rechts- und Staatslehre §. 48, §. 151.

[3] Trendelenburg, Naturrecht §. 154 Note.

Den zweiten Punkt wollen wir an erster Stelle behandeln, weil er die meiste Beachtung und Zustimmung gefunden hat und auch jetzt noch vom größten wissenschaftlichen Interesse ist. Denn er betrifft eine Theorie, die eines der schwierigsten Probleme der Philosophie des Staatsrechtes zu lösen versucht, gegen Ausgang des Mittelalters allgemein, von Juristen und Theologen, angenommen, heutzutage aber völlig verkannt und entstellt worden ist.

Bei der Behandlung der Frage werde ich als Historiker, nicht als Apologet verfahren, möglichst getreu das Wesen jener Theorie darzustellen suchen und dem Leser das Urtheil darüber anheimstellen.

Nur das möchte ich noch bemerken, daß der Cardinalpunkt des in Rede stehenden Systems: die königliche Gewalt, wie sie in einem besondern Gemeinwesen thatsächlich existirt, sei nur mittelbar von Gott, sowohl von P. Taparelli [1], einem der vorzüglichsten Gründer und Mitarbeiter der Civiltà, als P. Meyer in den „Stimmen von Maria-Laach [2] verneint worden ist.

I.

Vier, fast gleichzeitige, Schriftsteller des Jesuitenordens sind es, die Herr v. Ranke als Vertheidiger des genannten Systems hingestellt: Bellarmin, Suarez, Sa und Mariana. Sa hat in seinen Aphorismen, worin er nicht seine eigenen Sentenzen, sondern die anderer Gelehrten zusammengestellt, nur einen einzigen Satz über die Absetzung des Fürsten durch das staatliche Gemeinwesen. Wir können darum hier, wo das System zu entwickeln ist, füglich von ihm absehen. Noch weniger Beachtung brauchen wir dem Buche Mariana's zu zollen. Dieser Schriftsteller, ein geistreicher, aber unruhiger Kopf, der auch innerhalb des Jesuitenordens die gewaltigsten Stürme wider dessen Verfassung erregte, ist kein geeigneter Zeuge für die Ansichten der Gesellschaft Jesu, sowie der damaligen gelehrten katholischen Welt. Die Meinung, welche er über den Tyrannenmord in der Schrift de rege et regis institutione aufgestellt hat, wurde auch sofort vom Ordensgeneral Aquaviva mißbilligt. In anderer Beziehung ist übrigens sein Werk höchst interessant. Auf Bitten des Erziehers des spanischen Kronprinzen verfaßt, ward es diesem Fürsten (Philipp III.) ge-

---

[1] Naturrecht I. §. 466—485. [2] IX n. 224, 245.

widmet und erschien, nicht nur mit Bewilligung der Inquisition, sondern sogar mit einer sehr warmen Empfehlung der königlichen Censur, obwohl es in exorbitanter Weise die Rechte und Freiheiten des Volkes den Fürsten gegenüber vertheidigte. Es zeigt darum so recht die Nichtigkeit der Phantasiegebilde, welche man über das tyrannische, jede Regung der Freiheit unterdrückende Verfahren der spanischen Inquisition zu machen beliebt. Fürwahr, wenn Mariana nicht Jesuit, und der König, für den er geschrieben hat, nicht der spanische gewesen wäre, so würde man einen Mann, der mit solchem Freimuth den Fürsten an die Rechte des Volkes mahnt, und den Monarchen, der diese Sprache huldvoll annahm und zur Kenntniß seiner Unterthanen bringen ließ, nicht genug haben rühmen können. Jetzt aber, wo die entgegengesetzte Voraussetzung eintrifft, hört man nicht auf, das arme, durch die Inquisition aller seiner Freiheit beraubte spanische Volk zu beklagen, dagegen mit Ranke über „die destructiven Lehren" Mariana's zu schreiben, und als „die erbauliche Moral aus der Geschichte" mit demselben Gelehrten die Verdächtigung beizufügen: „Bei der Beharrlichkeit des jesuitischen Institutes läßt sich nicht zweifeln, daß sie (die destructivsten Lehren) sich in den Schulen dieses Ordens bis in die neuern Zeiten werden fortgepflanzt haben" [1].

Nach dem Gesagten dürfen wir uns auf Bellarmin und Suarez beschränken, um aus ihnen die Grundzüge des zu ihrer Zeit von den katholischen Gelehrten allgemein angenommenen Systems kennen zu lernen. Beide christlichen Denker stellten, bevor sie über den Ursprung der staatlichen Gewalt philosophirten, zuerst die aus der christlichen Offenbarung feststehenden Principien darüber auf. Diese blieben ihre Leitsterne bei den tiefsinnigsten Forschungen. Soweit sie uns hier interessiren, waren sie folgende:

1. Die staatliche Gewalt ist von Gott. Suarez nennt den Satz: „daß der Fürst seine Gewalt von Gott selbst empfange", eine Glaubenslehre im strengen Sinne des Wortes [2]. Auch Bellarmin beweist diese Wahrheit aus der heiligen Schrift [3]. Beide beziehen dieselbe nicht bloß auf die staatliche Gewalt im Allge-

[1] Hist.-polit. Zeitschrift II. 616.

[2] Defensio fidei cath. L. III. c. 1. n. 6. Principem politicum potestatem suam a Deo ipso recipere, ... absolute loquendo de fide est.

[3] De controversiis fidei. De laicis l. III. c. 6.

meinen, sondern auch auf die der einzelnen Fürsten insbesondere, welche Diener Gottes seien, von ihm ihre Gewalt empfangen und an seiner Stelle richten[1]. In der ausdrücklichsten Weise schärft nicht minder der hl. Ignatius in seinem Briefe über den Gehorsam (n. 4) den genannten Grundsatz ein, der gewissermaßen das Fundament des Jesuitengehorsams bildet. Eindringlich werden die Ordensgenossen ermahnt, in ihren Predigten dasselbe dem Volke vorzuhalten[2], weil „die Fürsten und Prälaten Gottes Stelle auf Erden vertreten“ [3].

2. „Die staatliche Ordnung, das bürgerliche Gesetz verpflichtet nicht weniger im Gewissen als das göttliche Gesetz“ [4]. Diese Lehre der Jesuiten kann wohl nicht mehr verdreht werden, als es von Stahl geschehen ist, wenn derselbe als deren Princip folgenden Satz ausgibt: „Der Gehorsam gegen die bestimmte Verfassung, gegen den bestimmten König könne nicht auf Gottes Sanction, sondern nur auf die freie Zustimmung der Menschen gegründet werden“ (§ 48), denn ohne Zweifel betrifft der soeben aus Bellarmin angeführte Grundsatz bestimmte Verfassungen, Gesetze und Fürsten. Um den Gedanken des großen Cardinals noch klarer herauszustellen, wollen wir noch auf einen anderen Satz von ihm hinweisen: „wo wir diesen oder jenen König einmal haben, müsse ihm kraft göttlichen Rechtes gehorsamt werden, so lange er auf dem Throne sitzt“ [5].

3. „Auch Gottlose können Träger der obrigkeitlichen Gewalt sein“ [6]. Dieß gilt selbst von Ungläubigen, wie der hl. Ignatius aus der heiligen Schrift darthut. „Es ist“, schreibt er (l. c.),

---

[1] So Bellarmin l. c. III. 11.

[2] Commendare debent eam obedientiam, quae principibus et praelatis, qui Dei in terris vices gerunt, exhibenda est. (Reg. 10. concionatorum.)

[3] Stahl hingegen schreibt (Rechts- und Staatslehre §. 151) von den Jesuiten und insbesondere von Bellarmin und Suarez: „Während bis dahin die katholische Lehre allgemein die war, daß die weltliche Obrigkeit von Gott sei, und man nur darüber stritt, ob unmittelbar von Gott oder mittelst des Papstes, so wurde besonders durch die Jesuiten die Lehre verbreitet, daß die Obrigkeit vom Volke sei ..... das Recht der bestimmten Obrigkeiten (dieses Königs) gründe sich lediglich auf Willen und Uebertragung des Volkes.“ Also Stahl legt den Jesuiten (insbesondere Bellarmin und Suarez) die Lehre bei, ein bestimmter Fürst empfange weder unmittelbar noch mittelbar seine Gewalt von Gott, sondern lediglich vom Volke, eine Lehre, welche die Jesuiten selbst als ketzerisch bezeichnen.

[4] Bellarmin, De laicis, III. 11. Ebenso Suarez, l. c. c. 4. n. 4.

[5] De potest. SS. Pont. adversus Barcl. c. 22.

[6] Bellarmin, de laicis. III. 8.

„vom Apostel befohlen, daß wir auch den weltlichen, ja selbst den heidnischen Vorgesetzten gehorchen, wie Christus dem Herrn, von dem jede wohl eingesetzte Gewalt herrührt." Und Suarez urtheilt über die Behauptung: daß Christen nicht den weltlichen, insbesondere den heidnischen Obrigkeiten unterworfen seien: „Diese ganze Meinung ist ohne Zweifel häretisch" [1].

Das sind nun die Grundsätze, welche den Jesuiten, wie den andern katholischen Theologen, als unverrückbare Marksteine bei ihrer philosophischen Untersuchung über den Ursprung und die Natur der Staatsgewalt vorschwebten. Ausgangspunkt dieser wissenschaftlichen Forschung bildete ihnen der unserer Vernunft einleuchtende Grundsatz, daß die menschliche Natur, wie sie von Gott geschaffen worden, mit Nothwendigkeit zur Staatenbildung führe, diese mithin vom Schöpfer der Natur gewollt sei. Der Staat könne nun ohne Obrigkeit nicht bestehen, mithin sei auch die obrigkeitliche Gewalt und der Gehorsam gegen dieselbe, wie der Staat selbst, von Gott gewollt. Zugleich erhelle, daß die Staatenbildung, weil sie eine Folge der menschlichen Natur sei, auch außer dem Christenthum geschehe, und für den Träger der obrigkeitlichen Gewalt weder der wahre Glaube noch auch die Gnade nothwendig erfordert werde, die Gewalt mithin auch Gottlosen und Ungläubigen innewohnen könne.

Die katholischen Denker suchten aber mit Hülfe jenes Principes in der genannten Weise nicht nur die Glaubenswahrheiten philosophisch zu begründen, sondern auch tiefer die Natur der Staatsgewalt zu erfassen. Sie fragten sich nämlich, auf welche Weise die obrigkeitliche

---

[1] L. c. c. 4. Er beweist dieß also: „Die Apostel lehrten die Gläubigen, den Königen und Obrigkeiten nicht allein zur Vermeidung der Strafe oder des Aergernisses oder wegen der Unmöglichkeit des Widerstandes, sondern auch um des Gewissens halber, und weil dieselben Diener Gottes wären, zu gehorchen. Es redeten aber die Apostel zu einer Zeit, wo Kaiser, Könige und Obrigkeiten götzendienerische Ungläubige waren, also aus ihrer Lehre wissen wir, daß die Christen auch den heidnischen Fürsten unterworfen seien, und folglich die wahren ungläubigen Könige Gewalt über die in ihrem Gebiete ansäßigen Christen besitzen. So haben auch die ältesten Väter jene Schriftstellen verstanden." Ebenso lehrt Bellarmin, daß Ungläubige legitime Fürsten über Christen sein können. De Rom. Pont. V. 7: Si tales (infideles) principes non conentur fideles a fide avertere, non existimo, posse eos privari dominio suo. Nichtsdestoweniger behauptet Stahl, als ob er den Jesuiten immer das Gegentheil von ihrer wirklichen Lehre zuschieben müßte: „Insbesondere lehrt Bellarmin, in Parallele mit Knox, daß es den Christen gar nicht erlaubt sei, einen ungläubigen oder ketzerischen König über sich zu dulden."

Gewalt von Gott herrühre und, um gleich den eigentlichen Fragepunkt hervorzukehren, ob sie *mittelbar* oder *unmittelbar* von Gott sei. Hierauf antwortet nun insbesondere Suarez in ausführlicher Weise. Wir geben hier seinen Gedankengang wieder, weil er am erschöpfendsten die Lösung des schwierigen Problems versucht hat[1].

Unmittelbar ist nur das von Gott eingesetzt, von dem *Gott allein* die *nächste* Ursache ist, mithin was er entweder selbst positiv angeordnet hat (wie er den Primat dem hl. Petrus und dessen Nachfolgern übertrug), oder was eine nothwendige Folge der von ihm geschaffenen Natur ist (wie die väterliche Gewalt). So ist auch *unmittelbar* göttlicher Anordnung sowohl der Staat, das staatliche Gemeinwesen, die staatliche Gesellschaft (communitas politica, populus), welche mit Nothwendigkeit aus der menschlichen Natur sich entwickelt, als auch die obrigkeitliche Gewalt *im Allgemeinen*, ohne welche ein solches Gemeinwesen gar nicht existiren kann; dagegen ist keineswegs unmittelbar göttlicher Anordnung die besondere Verfassungsform, z. B. die monarchische. Diese ist nämlich keine nothwendige Folge der Natur; sonst gäbe es in allen Staaten nur eine und die nämliche Verfassungsform; ebenso wenig ist sie (wenn wir von der alttestamentlichen Theokratie absehen) positiv von Gott eingesetzt; denn nirgends ist in der Offenbarung hiervon die Rede. Außerdem bestände in diesem Falle nur eine einzige *rechtmäßige* Regierungsform. Endlich widerspricht die Behauptung der ganzen Geschichte. Was hier von der besondern Verfassungsform gesagt worden, gilt noch mehr von dem einzelnen Träger der Gewalt, da die Natur noch weniger bestimmt hat, wer derselbe sein sollte.

Das staatliche Gemeinwesen besitzt also von Natur aus, oder was dasselbe ist, kraft der Anordnung Gottes, des Schöpfers der Natur, die obrigkeitliche Gewalt, ohne welche es gar nicht existiren kann; aber die Natur verlangt weder noch verbietet es, daß die höchste Gewalt bei Demselben bleibe, weil sie, wie gesagt, keine bestimmte Regierungsform noch einen bestimmten Träger der Gewalt vorschreibt, wie sie es beispielsweise bei der väterlichen Gewalt gethan hat. Die höchste Gewalt kann also vom Gemeinwesen einem Könige und dessen Nachkommen übertragen werden. Die Thatsache, wodurch diese Uebertragung geschieht, wird von Suarez ein Pact genannt, weil sie nicht in Form eines Man-

[1] Defensio fidei l. III. c. 2 seqq. De legibus l. III. c. 1 seqq.

dats[1] geschehe, wodurch das Volk mit der Führung der ihm zustehenden Gewalt einen Andern betraut, sondern in Form eines gegenseitigen Uebereinkommens, wodurch das Volk zu Gunsten eines Fürsten und dessen Nachkommen sich wahrhaft seiner Gewalt entäußert, so zwar, daß ihm künftighin nicht einmal eine Veränderung oder Beschränkung der auf solche Weise geschaffenen fürstlichen Gewalt zukommt.

Aber Suarez versteht unter diesem Pacte keineswegs einen Contract im eigentlichen Sinne des Wortes, er rechnet dazu die allmähliche Entwickelung der fürstlichen Gewalt aus der väterlichen, und nach Umständen selbst die ungerechte Usurpation, wenn das Volk sich in dieselbe fügt; er versteht also nicht bloß eine ausdrückliche, sondern auch eine stillschweigende oder gar eine mit Recht präsumirte Einwilligung: eine Zustimmung, wie sie bei jedem legitimen Erwerbe der staatlichen Gewalt thatsächlich vorkommt und folglich keine Hypothese oder Fiction oder Volksabstimmung im modernen Sinne des Wortes voraussetzt. Folgende Stelle aus Suarez wird hierüber noch mehr Licht verbreiten: „Die Einwilligung des Volkes (zur Uebertragung der Gewalt auf Einen König)", heißt es in der mehrfach angezogenen Schrift (l. III. c. 2. n. 19.), „kann auf verschiedene Weise gegeben werden. So ist denkbar, daß sie allmählich und gewissermaßen nach und nach geschehe, wie das Volk allmählich sich mehrt; z. B. in der Familie Adams oder Abrahams oder einer andern ähnlichen gehorchte man anfänglich dem Adam als dem Vater oder als dem Familienoberhaupte, und später, als die Menschen sich mehrten, konnte jene Unterwürfigkeit fortgesetzt werden, und als das Gemeinwesen sich zum staatlichen ausbildete, konnte diese Bereitwilligkeit auch dahin ausgedehnt werden, daß man ihm als einem Könige gehorchte. Diesen Anfang haben vielleicht viele Königreiche gehabt, und so konnten zur selben Zeit die königliche Gewalt und das staatliche Gemeinwesen beginnen."

Wir führen die Worte des Jesuiten an, weil sie zeigen, wie himmelweit derselbe von allen spätern Träumereien eines Naturzustandes und eines Socialvertrages war. Er nimmt die Entwickelung des Staates aus der ersten Familie an, aber er läugnet, daß diese Entwickelung, abgesehen von der Zustimmung der Betheiligten, einen eigentlichen Rechtstitel zur Führung der obrigkeitlichen Gewalt erzeuge.

---

[1] Per modum praecepti (def. fid. l. III. c. 2. n. 12). So lehnte Suarez schon im Voraus den auf die Volkssouveränetät gestützten Irrthum ab.

Dagegen wird nun besonders zweierlei bemerkt, daß, wie die erste Familie den Staat, so die väterliche Gewalt die königliche im Keime in sich schließe, und daß die besondere Fügung der göttlichen Vorsehung bei der Staatenbildung thätig sei und Demjenigen, der durch sie auf den Thron gelange, auch unmittelbar die Gewalt verleihe.

Beide Gesichtspunkte waren Suarez wohl bekannt. Die Entwickelung des Staates aus der Familie ist ja in den oben angeführten Worten ausgesprochen; nichtsdestoweniger unterscheidet er dort, wie an einer andern Stelle[1], zwischen Staat und Familie, zwischen politischer und väterlicher Gewalt; die erste Familie ist nach ihm kein Staat, mochte auch der Keim desselben in ihr liegen; vor dem Entstehen des ersten Staates war auch keine staatliche Obrigkeit oder obrigkeitliche Gewalt; diese ist nämlich wesentlich von der schon früher bestehenden väterlichen verschieden, sowohl ihren Befugnissen nach, deren sie manche ertheilt, die dem Vater als solchem nicht zukommen, als ihrer Ausdehnung nach, weil sie sich über weit mehr Untergebene erstreckt. Mithin war die väterliche Gewalt des ersten Staatsoberhauptes weder ein hinreichender, die Andern im juristischen Sinne strenge verpflichtender Grund zur Ausübung aller Befugnisse, die er in politischen Dingen ausübte, noch unterwarf sie ihm kraft eines strengen Rechtes alle die Untergebenen, welche seine politische Gewalt thatsächlich anerkannten.

Bellarmin sowohl als Suarez berücksichtigen auch, daß die göttliche Vorsehung in besonderer Weise bei der Staatenbildung und dem Regierungswechsel thätig ist; sie bekräftigen damit ihre Beweisführung, daß die staatliche Gewalt von Gott sei, aber sie hüten sich wohl, die Fügung der göttlichen Vorsehung als den eigentlichen Rechtstitel anzugeben, warum ein bestimmter legitimer Fürst die Gewalt zur Regierung seines Volkes hat. Denn daß ein solcher König ein strenges Recht auf Führung dieser Gewalt hat, läßt sich nicht läugnen, also muß für ihn auch ein eigentlicher Rechtstitel da sein. Was ist nun letzterer? Die

---

[1] De legibus l. III. c. 2. n. 3. Ex vi solius creationis et originis naturalis solum colligi potest, habuisse Adamum potestatem oeconomicam, non politicam; habuit enim potestatem in uxorem et postea patriam potestatem in filios, quamdiu emancipati non fuerunt . . . . . Potestas autem politica non coepit, donec plures familiae in unam communitatem perfectam congregari coeperunt.

Fügung der göttlichen Vorsehung? Aber diese läßt, wie Suarez bemerkt, oft zu, daß Dynastien durch Ungerechtigkeit und Aufruhr gegründet werden; das Unrecht kann aber kein Recht begründen. Ueberhaupt verändert die göttliche Vorsehung nicht den Charakter der Dinge, welche unter ihrer Fügung oder Zulassung geschehen; sind sie gut, so bleiben sie gut; erzeugen sie Recht, so wird dieß weder vermindert noch verstärkt; sind sie an und für sich null und nichtig in rechtlicher Beziehung, so werden sie nicht rechtskräftig. Man kann darum aus dem Walten der göttlichen Vorsehung keinen eigentlichen Rechtstitel ableiten, es sei denn, daß sie, wie in der übernatürlichen Ordnung, unmittelbar und positiv eingreift und anordnet, was bei der Kirche, nicht aber beim Staate sich beweisen läßt und auch für unsere Frage von den Gegnern jener Jesuiten nicht behauptet wird.

Hieran lehnt sich ein weiterer Einwurf von Suarez. Wenn die Erlangung der Fürstenkrone auf einer speciellen unmittelbaren Schenkung Gottes beruhe, so müsse man consequent behaupten, daß nicht schon die Natur in ihrer Entwickelung nothwendig zur Staatenbildung führe; das sei ein Irrthum (bekanntlich derselbe, den Rousseau zum Fundament seiner „Volkssouveränetät" gemacht hat). Gott habe durch denselben Act, der die menschliche Natur schuf, auch den Staat und die obrigkeitliche Gewalt begründet. Letztere könne, weil sie eine nothwendige Folge der Natur sei, ursprünglich nur den von der Natur Gebildeten innewohnen. Dieß sei das staatliche Gemeinwesen, indem die Natur Niemanden insbesondere vorausbestimmt und bezeichnet habe, Träger jener Autorität zu sein.

Da also auf der einen Seite der Staat und die staatliche Gewalt göttlichen Ursprungs ist, auf der andern Seite aber Gott weder durch die Natur, noch durch die übernatürliche Offenbarung eine besondere Regierungsform und bestimmte Personen zur Regierung der einzelnen Staaten angeordnet hat, so schließen Bellarmin und Suarez, daß der Schöpfer solches der menschlichen Freiheit anheimgegeben hat. Mithin kommt für den Staat der allgemeine Grundsatz in Anwendung: jede Gesellschaft kann über ihre Regierung entscheiden, so lange nicht Jemand beweisen kann, daß er ein eigentliches Recht darauf besitze.

Nachdem aber einmal ein Staat mit einer bestimmten Regierungsform gebildet ist, so müssen, wie Bellarmin und Suarez behaupten, sich derselben die später in diesen Organismus Eintretenden fügen; eine Aenderung ist freilich möglich, aber kann nur in Übereinstimmung mit

der darin waltenden gesetzlichen Ordnung getroffen werden[1]. Denn an der ursprünglich festgesetzten Verfassung ist, so lange sie zu Recht besteht, durchaus zu halten. Das Volk hat ja durch Einsetzung eines Fürsten sich aller Gewalt entäußert. Beide Jesuiten betonen das in der schärfsten Weise und leiten hieraus die Unerlaubtheit der Revolution ab: „Die Uebertragung der Gewalt vom Volke auf den König", schreibt Bellarmin, „ist von den ersten Anfängen der Staaten (nicht von den spätern Thronbesteigungen) zu verstehen. Denn nachdem einmal eine Obrigkeit geschaffen ist, hat das Volk keine Gewalt über die Obrigkeit, sondern diese und insbesondere der König hat Gewalt über das Volk, und es ist nicht erlaubt, vom rechtmäßigen Fürsten abzufallen, oder Aufruhr zu erregen, wenn man sich nicht des schwersten Verbrechens schuldig machen will" (Apologia pro resp. ad l. Jacobi Regis. c. 13). Wo möglich noch deutlicher spricht Suarez: „Das Volk hat, nachdem es dem Könige die Gewalt übertragen, sich derselben beraubt, also kann es sich nicht auf diese Gewalt berufen, um gegen die Fürsten aufzustehen, weil es dieselbe nicht mehr besitzt; es wäre das mithin nicht ein gerechter Gebrauch, sondern eine ungerechte Anmaßung (von Seiten des Volkes)."[2]

Nichtsdestoweniger wagt Stahl mit Berufung auf Suarez und Bellarmin zu schreiben: „Innerhalb der katholischen Kirche wird das Recht zur Empörung hauptsächlich durch Jesuiten gelehrt" (l. c. §. 151)!!

Das Volk kann ferner nach Suarez, weil es nicht mehr die Gewalt hat, kein Gesetz aufheben. Die derogirende Kraft des Gewohnheitsrechtes beruht lediglich auf der ausdrücklichen oder stillschweigenden Zustimmung des Gesetzgebers[3]. Ebensowenig hängt die Gültigkeit eines Gesetzes von der Annahme oder Zustimmung des Volkes ab. Man

---

[1] Bellarmin spricht dieses mit folgenden, von Stahl arg mißdeuteten Worten aus: „Wenn ein gesetzmäßiger Grund vorhanden ist, kann die Menge das Königreich in eine Aristokratie oder Demokratie verwandeln und umgekehrt." Die „Menge" (multitudo) ist hier nach scholastischem dem Aristoteles entlehnten Sprachgebrauche nicht der Pöbel, sondern das staatlich organisirte Volk. „Gesetzmäßig" (legitimus) bedeutet das, was nicht nur mit dem ewigen Naturgesetz, sondern auch mit der äußern Rechtsordnung übereinstimmt. Wie sollte aber eine Aenderung der Staatsverfassung unrechtmäßig sein, wenn dabei alle zu Recht bestehenden Normen gewahrt werden? Das Recht zur Empörung „aus gerechten Gründen" wird damit noch keineswegs behauptet, sondern fälschlich von Stahl (S. 553) den Jesuiten beigelegt.

[2] Suarez, Defensio fidei l. III. c. 3. n. 2.

[3] Siehe St. aus M.-L., Monatschrift. J. 1871, S. 319 ff.

sieht: wie das genannte philosophische System keine Hypothese über den thatsächlichen Ursprung der einzelnen Staaten voraussetzt, sondern sich mit jedem legitimen Erwerbstitel einer Krone vereinen läßt, so harmonirt es auch mit jeder bestehenden Verfassung, selbst mit dem absoluten Königthum.

Trotzdem nun das Volk keine Gewalt mehr in Wirklichkeit (actu) besitzt, bleibt dabei doch die Möglichkeit bestehen, daß es für gewisse Fälle dieselbe wieder aufnehmen und gebrauchen kann [1]. Es kann z. B. durch die Verfassung ihm vorbehalten sein, bei wichtigeren Angelegenheiten die Gewalt auszuüben. Aber dann muß, wie Suarez (l. c.) bemerkt, dieses Recht aus alten und gewissen Dokumenten oder aus einem unvordenklichen Besitze feststehen. Ebenso, fährt derselbe Gelehrte fort, könnte das Volk, falls der König seine Gewalt tyrannisch zum offenbaren Verderben des Staates mißbrauchte, das Volk sich des natürlichen Rechtes zur Nothwehr bedienen, denn dieses hat es sich niemals entäußert [2]. Zu solchen außerordentlichen Fällen rechnet Bellarmin [3] wie Suarez auch den Versuch eines ungläubigen oder häretischen Fürsten, das Volk vom Glauben abwendig zu machen. Stahl nennt diese Ansicht, die er freilich nicht den Jesuiten, sondern „manchen loyalen Männern und Christen" Englands beilegt, eine „Schattirung innerhalb der wahren Ansicht von der Unerlaubtheit der Empörung" (S. 555). Bellarmin schreibt (l. c.) von eben derselben, daß sie zu seiner Zeit allgemein getheilt werde. Doch wie dem auch sei, die Behauptung, daß der König in solchen außerordentlichen Fällen sein Recht auf die Krone verwirken könne, ist ganz unabhängig von der durch die Jesuiten vertheidigten Theorie; sie kann auch, wie Stahl zugeben muß, von jenen angenommen werden, welche diese Theorie bekämpfen.

Hoffentlich ist unsern Lesern der große Unterschied zwischen der Fiction Rousseau's und dem alten Systeme klar. Mit Recht bemerkt einer der gefeiertsten Rechtslehrer unserer Zeit über die Zusammenstellung beider Theorien: „Nach der ersten ist die Gewalt von Gott, nach der

---

[1] Potestatem in habitu retinet, ut ea in certis casibus uti possit. Übrigens ist diese Sentenz nicht von Bellarmin, wie dieser nachdrücklich gegen den König von England, Jakob I., bemerkt, sondern von Navarrus. (Apologia l. c.)

[2] Posset populus naturali potestate ad se defendendum uti, hac enim unquam se privavit l. c. c. 3, 3.

[3] De Rom. Pont. V. 7.

zweiten lediglich von den Menschen. Nach der ersten wird sie von Gott der Gesellschaft mitgetheilt; nach der zweiten wird sie von den Menschen bei der Eingehung der Gesellschaft verabredet und geschaffen. Nach der ersten wird sie von der Gesellschaft auf die Obrigkeit aus Nothwendigkeit kraft eines natürlichen und göttlichen Gesetzes, nach der zweiten aus freiem Willen kraft eines Vertrages übertragen" (F. Walter, Naturrecht S. 228).

Nachdem wir die eigentliche Lehre Bellarmins und Suarez' entwickelt haben, ist es wohl der Mühe werth, die andern tendenziösen Auslassungen Ranke's und Stahls über den Ursprung derselben zu prüfen. Letzterer behauptet, die Jesuiten hätten ihr System im Widerspruch mit dem, was bis dahin allgemein katholische „Lehre" war, gebildet. Ranke findet gleichfalls den „Keim" [1] desselben in den Worten Lainez' und bemerkt, daß das germanische Staatsrecht eine solche Fiction zurückgewiesen und zunächst die Protestanten der abenteuerlichen Verbindung priesterlicher Ansprüche mit der Fiction der Volkssouveränetät die Lehre von dem göttlichen Rechte des Fürstenthums entgegensetzten [2].

Was ist die Wahrheit?

Suarez behauptete, die von ihm vorgetragene Theorie sei allgemein von Juristen und Theologen angenommen, und die lange Reihe der von ihm angezogenen Schriftsteller zeigt, daß seine Behauptung nicht aus der Luft gegriffen ist. In der That, bei genauer Prüfung sehen wir, daß die genannte Theorie im Grunde nichts Anderes ist, als die Zurückführung der gemäßigten Monarchie des Mittelalters auf die Politik des von den Scholastikern so hoch geschätzten Aristoteles und auf die Sentenzen des von den Juristen fast vergötterten römischen Rechtes.

Die Theorie betrifft wesentlich den Ursprung der Staaten und Dynastien. Welchen Aufschluß gibt nun „das germanische Staatsrecht" über diesen Punkt? Wir können bei Frankreich stehen bleiben, wo auf der einen Seite das germanische Königthum sich am stärksten entwickelt und auf der andern Seite das in Rede stehende System die größte Verbreitung gefunden hat. Nun, die Gründung der drei berühmten Dynastien, welche Frankreich beherrscht haben, mußte, weit entfernt,

[1] Hist.-polit. Zeitschrift II. 608.
[2] Geschichte der Päpste II. 179 ff.

die Theorie zurückzuweisen, vielmehr mächtig zu ihrer Annahme beitragen.

Ueber Chilperich, den Vater des Chlodwig, berichtet uns der älteste französische Geschichtsschreiber, daß die Franken denselben wegen Verbrechen des Thrones entsetzten und aus dem Königreiche vertrieben, an seiner Stelle den Römer Ägidius erwählten, doch später den ersten wieder aufnahmen, so daß er mit Ägidius zugleich herrschte [1]. Noch bekannter ist die Erhebung der Karolinger nach Verstoßung des letzten Merowingers, sowie die Wahl der Capetinger mit Ausschließung des Karolingers, des Herzogs Karl von Lothringen, der vergebens dagegen protestirte und auf sein Erbrecht sich berief. Diese Thatsachen blieben schon durch ihre Wichtigkeit und ihre immensen Folgen lebendig in dem Bewußtsein der mittelalterlichen Völker. Dazu kam, daß das römische Recht an zwei Stellen [2] behauptete: „der Wille des Fürsten habe deßhalb die Kraft eines Gesetzes, weil durch das königliche Gesetz, das über seine Herrschaft gegeben worden, das Volk ihm und auf ihn alle seine Herrschaft und Gewalt übertragen". Man darf nicht einwenden, daß diese Worte sich bloß auf die Umwandlung der römischen Republik in das Kaiserthum beziehen. Denn bekanntlich wurden die Sentenzen des römischen Rechtes als allgemein gültige Aussprüche „der geschriebenen Vernunft" verehrt. Noch falscher ist die Ansicht, daß die von Bellarmin und Suarez vertheidigte Lehre durch die Jesuiten im Interesse des Ultramontanismus und päpstlicher Anmaßung erfunden wurde; denn es gibt wohl nichts, das schon Jahrhunderte vorher mehr gegen den Ultramontanismus von dessen ärgsten Gegnern gehandhabt worden ist. Die Theorie wurde vornehmlich in Paris ausgebildet, nicht freilich bloß in der gemäßigten Form, wie die Jesuiten sie später vortrugen, sondern mit vielfacher, maßloser Uebertreibung. Der Gallicanismus ist aber gar nichts anders, als die Uebertragung dieses politischen Systems auf die Kirche. „Aristoteles", so behauptete Gerson zur Rechtfertigung seiner revolutionären kirchlichen Doctrin, „lehrt, daß dem ganzen Gemeinwesen die Bestrafung oder gänzliche Absetzung des Fürsten zukomme, wenn derselbe unverbesserlich bliebe" [3]. Und ein anderer Theologe seiner Zeit sagt noch kecker: „Aristoteles und das

[1] S. Gregorii Turonensis hist. Franc. l. II. c. 12. Rerum Gall. et Franc. scriptores Ed. Paris. 1869. II. 168.

[2] L. 1 sqq. de Const. princ. et Institut. de jure nat. gentium et civili.

[3] De auferibilitate Papae c. XII. Opp. Ed. Dupin II. 216.

einmüthige Ansehen der alten Philosophen von ganz Griechenland sowie der römischen Weltweisen, welche über die Staaten und ihre Regierung schrieben, hält fest, daß das ganze Gemeinwesen dort, wo gut regiert werde, an Autorität dem Fürsten vorstehe“ [1]. Bei den spätern Gallicanern, bei Almain [2], Major [3] und andern bis auf Richer, den erbittertsten Gegner der Jesuiten, hinab, finden wir dasselbe Argument, um zu beweisen, daß die Kirche eine größere Gewalt und Autorität als der Papst habe. Richer faßt die Lehre der Pariser in folgenden Satz zusammen: „Allen vollkommenen Gesellschaften (also auch dem staatlichen Gemeinwesen und der Kirche) kommt es wesentlicher und unmittelbarer zu, daß sie sich selbst regieren, als einem einzelnen Menschen (Fürsten), daß dieser die ganze Gesellschaft regiere, obwohl alle Gewalt durch die Zustimmung des Volkes auf den Fürsten übertragen ist.“

Zu Anfang des 17. Jahrhundertes geschah jedoch eine völlige Schwenkung in den Behauptungen der Gallicaner und des Pariser Parlamentes. Denn bei der Ständeversammlung von 1614 veranlaßten die Legisten den dritten Stand, gewissermaßen als Nationaldogma die Lehre aufstellen zu wollen, daß der König seine Gewalt unmittelbar von Gott und in unverlierbarer Weise besitze. Cardinal Duperron trat hiergegen auf und wies besonders auf die Inconsequenz der Gegner hin, die Dasjenige, was sie noch vor 25 Jahren aufgestellt hatten, jetzt aus Parteileidenschaft verdammten. Klerus und Adel stimmten dem Cardinal bei, und vom Hofe erging der Befehl, daß man die Sache ruhen lassen solle.

Wie verhielten sich nun die Protestanten den demokratischen Theorien des 16. Jahrhunderts gegenüber?

Bei der Antwort auf diese Frage kommt Herr v. Ranke nicht nur mit der Geschichte, sondern auch mit sich selbst in Widerspruch. Er sagt vom Anfang des 17. Jahrhunderts, daß die katholische Welt damals monarchisch, die protestantische republikanisch gesinnt gewesen sei [4], er beruft sich dafür auf das Benehmen der Hugenotten, Puritaner, Holländer und österreichischen Protestanten. Aber haben diese dieselben

---

[1] Bulaeus, Hist. universit. Par. V. 37. 38.

[2] De dominio nat., civ. et eccl. Concl. III. Opp. Gersonis I. 972. De auctoritate Eccl. c. 7. p. 991.

[3] De auctoritate Conc. supra Papam. Opp. Gersonis I. 1137.

[4] Geschichte der Päpste II. 440.

Gesinnungen nicht schon zwanzig Jahre früher an den Tag gelegt? Datirt der puritanische Geist in Großbritannien nicht aus den Tagen eines Knox? Haben nicht schon im 16. Jahrhundert die Calvinisten Hollands nach der Rebellion gegen ihren legitimen Fürsten die Republik errichtet? Haben nicht um dieselbe Zeit die Hugenotten in Frankreich sich eine demokratische Verfassung gegeben und gewissermaßen einen Staat im Staate errichtet? Hat nicht eine ganze Literatur, die der sogenannten Monarchomachen, alle diese Bestrebungen zu rechtfertigen gesucht? Freilich haben auch Mitglieder der katholischen Ligue in Frankreich zu einer Zeit, wo die höchste Noth und Leidenschaft alle Köpfe verwirrte, diese demokratischen Ideen vertheidigt, doch ihr hauptsächliches Product, die Schrift Boucher's, war, wie Hugo Grotius bemerkt, nicht den Jesuiten, sondern fast wörtlich der protestantischen Literatur entlehnt [1]. Ranke beruft sich freilich für seine Behauptung auf eine politische Gelegenheitsschrift [2] jener Zeit; aber man kann aus einer solchen mit Gewißheit nicht einmal auf die Überzeugung des obscuren Verfassers, geschweige der ganzen Partei, welcher derselbe angehörte, schließen.

Die Aufstellungen Ranke's über die „abenteuerliche Verbindung priesterlicher Ansprüche mit der Fiction der Volkssouveränetät" im 16. Jahrhundert sind durchweg unrichtig.

G. Schneemann.

Geschichte der Auflehnung gegen die päpstliche Auctorität.

IV.

Das Concil von Basel. 1431—1449.

Ist das Concil von Constanz ein beliebter Tummelplatz für die Gegner aller Farben gegen die Unfehlbarkeit des Papstes, so ist dieses

[1] Liber flagitiosissimus Boucherii de abdicatione Henrici III. Galliarum regis non argumentis tantum, sed et verbis desumptus est non ex Mariana aut Santarello, sed e Junio Bruto. Append. de Antichr. Amsterd. 1641. pag. 59.

[2] Explicatio controversiarum, quae a nonnullis moventur ex Henrici Borbonii regis in regnum Franciae constitutione, a T. Bercheto (Sedani 1590).

mit dem von Basel noch mehr der Fall, weil dieses viel energischer mit dem Papste aufräumen wollte und ihm Citationen, Processe, Absetzungsdecrete und Excommunicationsbullen in Hülle und Fülle zusandte. Ließe sich der Beweis erbringen, daß dieses Concil ein wahres, allgemeines und approbirtes gewesen, so stände der Glaube an die päpstliche Infallibilität neben der Gültigkeit dieses Concils freilich auf schwachen Füßen.

Es hatte in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts die Concils-Manie fast alle Köpfe erfaßt; die Ueberzeugung von der Nützlichkeit, unbedingten Nothwendigkeit und höchsten Auctorität der Concilien hatte sich tief in die Gemüther eingesenkt. Man glaubte nur durch die Concilien Rettung aus den vielen kirchlichen und politischen Nöthen finden zu können, unter denen damals die Christenheit seufzte. Man darf diesen Punkt nicht vergessen, wenn man über das Concil von Basel und die außerordentlichen Schwierigkeiten urtheilen will, in welche gerade durch diesen Glauben Papst Eugen versetzt wurde, denn daraus erklärt sich großentheils das schwankende Benehmen des Papstes, welches der oberflächliche Kenner leicht mit einer dogmatischen Unsicherheit verwechselt. Das Concil von Basel sollte den thatsächlichen Beweis liefern, daß selbst gute Absichten und stürmischer Eifer nach dem Bessern, wenn sie den Boden der Unterwürfigkeit verlassen, in tolles schismatisches Treiben umschlagen.

1. Der Rechtsgrund des Concils von Basel. — In Folge des eben geschilderten Strebens hatten die Väter von Constanz, vorzüglich durch den unlautern Einfluß Gersons bewogen, in der 39. Sitzung vom 9. Oct. 1417, also noch vor der Wahl des neuen Papstes Martin V., das Capitel Frequens [1] erlassen, worin bestimmt war, daß nach 5, dann nach 7, und fortan alle 10 Jahre ein allgemeines Concil sollte versammelt werden. Martin V. nahm wirklich diesen Beschluß in der 44. Sitzung 19. April 1418 durch sein Decret Cupientes [2], wenigstens für den nächsten Termin, an und bestimmte Pavia für 1423 als künftigen Versammlungsort. Eine allgemeine Approbation des Caput Frequens aber enthält das Decret Martins nicht. Der Papst hielt sein Wort, das Concil wurde berufen und versammelt; nachdem es aber 10 Monate in Pavia und dann in Siena getagt hatte, ging es fast resultatlos auseinander, mit der Ankündigung

[1] Harduin, VIII. 856. 1106. [2] Harduin, VIII. 895.

eines neuen Concils für 1431 nach Basel, welche Wahl auch der Papst guthieß. Das Concil war gescheitert, weil gerade jene Nationen und jene Prälaten, die in Constanz am lautesten waren in der Forderung regelmäßiger Synoden, nicht erschienen.

Das Versprechen des Papstes, wenn es überhaupt ein solches war, regelmäßige Concilien halten zu wollen, ist kein Concordat, welches beiderseitig verpflichtet, sondern ein Privileg, welches der Papst immer nur unter der stillschweigenden Bedingung verleiht, dummodo respublica detrimentum non capiat, und wenn es zum Wohle der Kirche sei. Ein solches Versprechen ist daher, wie alle Reform- und Disciplinarbeschlüsse der Concilien überhaupt, nach jenem Grundsatze des Concils von Trient[1] zu beurtheilen, indem es erklärt, solche Beschlüsse sollen dem Ansehen des hl. Stuhles keinen Eintrag thun. Wie der Papst Disciplinarverordnungen der Concilien abändern kann, so ist er auch nur Gott und seinem Gewissen wegen der Haltung eines denselben gegebenen Versprechens Rechenschaft schuldig[2].

2. Die erneuerten Constanzer Decrete und der erste Bruch 1431 — 5. Febr. 1434. — Zur bestimmten Zeit schrieb Martin V. das Concil nach Basel aus und ernannte als seinen Legaten den Cardinal Julian Cäsarini dahin. Vor dem Anfang des Concils jedoch starb der Papst, und sein Nachfolger Eugen IV., der am selben Tage, am 3. März 1431, erwählt wurde, an dem das Concil hätte beginnen sollen, bestätigte bald darauf denselben Julian. Da aber am festgesetzten Tage erst ein französischer Benediktinerabt, Alexander von Vezelay, erschienen war, was er durch einen feierlichen, von den Domherrn der Kathedrale ausgestellten Akt sich bezeugen ließ, so stellte Eugen es dem Ermessen Julians anheim, wann das Concil beginnen solle. Dieser eröffnete es erst am 14. Dez. 1431 mit der ersten Sitzung, aber auch bis dahin waren nur 14 Prälaten angekommen. Indessen hatte Eugen schon am 12. Nov. eine Bulle erlassen, worin er das Concil zu halten verbot; dieser folgte bald eine zweite am 18. Dez.[3], durch welche er dasselbe nach Bologna verlegte, wo es nach 18 Monaten eröffnet werden sollte. Seine Gründe waren die

[1] Sess. 25. c. 21 de Ref.

[2] Phillips, Kirchenr. II. 260. 262.

[3] Bulle v. 12. Nov. „Postquam divina", Hard., VIII. 1575; die v. 18. Dec. „Quoniam alto", l. c. 1578. Einen verbesserten Text dieser letztern, jedoch mit dem Datum 12. Nov. bringt Martene, coll. ampl. VIII. 50.

kleine Anzahl der Bischöfe in Basel, die Aussicht auf die Einigung der Griechen und eine schon von Anfang an sich kundgebende, unbotmäßige, schismatische Richtung der in Basel versammelten Väter. Diese hatten nämlich am 15. Oct., vor Beginn der eigentlichen Sitzungen, die böhmischen Husiten[1] nach Basel eingeladen, um neuerdings mit denselben über Artikel zu disputiren und zu verhandeln, die schon in Constanz und Siena und vom apostolischen Stuhle endgültig verdammt worden.

Gegen diese Auflösung des Concils aber empörte sich der Stolz der 3 Bischöfe und 14 Äbte, die in Basel versammelt waren, weil sie das allgemeine Concil seien und höher ständen, als der Papst. Am 15. Febr. 1432 hielten sie die zweite Sitzung und spielten hier als Trumpf gegen den Papst die Erneuerung der Constanzer Decrete aus, daß nämlich das Concil seine Gewalt unmittelbar von Christus habe, und daß ihm auch der Papst gehorchen müsse. Julian, der zwar ganz mit diesem Vorgehen einverstanden war, hatte es doch nicht gewagt, den Vorsitz zu führen, ein Franzose nahm ihn ein. Für Eugen aber mehrten sich indessen die praktischen Schwierigkeiten. Frankreich erklärte sich für die Basler auf einem Concil zu Bourges im Februar 1432. Der Kaiser Sigismund ergriff entschieden ihre Partei, weil er nach wiederholtem Waffenunglück gegen die Böhmen auf das Concil allein seine Hoffnung gestellt hatte, mit dieser Nation fertig werden zu können, und drohend gegen den Papst stand er mit einem Heere in Italien. England, Burgund, Aragonien, Mailand und Savoyen, alles schwärmte jetzt für Basel und mißvergnügte Cardinale flohen aus Rom in diese Stadt. Hier aber regnete es Decrete gegen den Papst. Man erklärte ihn als unbefugt, das Concil aufzuheben oder zu prorogiren, und citirte ihn, innerhalb 3 Monaten vor der Synode Rede und Antwort zu stehen (3. Sitzg. 29. Apr. 1432); es wurde verboten, im Falle seines Todes anderswo als in Basel eine Papstwahl vorzunehmen, der Papst selbst aber dürfe während des Concils keine neuen Cardinäle ernennen (4. Sitzg. 20. Juni und 7. Sitzg. 6. Nov. 1432); die Censuren des Papstes gegen die Gönner des Concils seien nichtig (11. Sitzg. 27. Apr. 1433) und dgl. Vor dem äußersten Schritte trug indeß die Synode doch noch Bedenken; sie wagte es nicht, den Proceß gegen den Papst zu beginnen, oder die Absetzung auszusprechen, obwohl von den Procuratoren des Concils wiederholt auf Contumaz-Erklärung angetragen

[1] Harduin, VIII. 1313.

wurde. Neue und immer neue Prorogationen sollten den Papst schrecken und mürbe machen und zugleich dem Concil aus der Verlegenheit helfen. Wirklich gelangte man zum Ziele.

Eugen, krank, verlassen, abgehetzt, von innern und äußern Feinden bedroht und beraubt, fing an nachzugeben. Er versuchte es am 14. Dez. 1432 Bologna für das Concil anzubieten, mit der Bedingung, die Stadt in die Gewalt der Synode selbst zu übergeben; dann schlug er irgend eine Stadt Italiens zur Auswahl vor, und am 18. Jan. 1433 wollte er die Frage, ob das Concil in Deutschland oder Italien zu halten sei, durch Schiedsrichter schlichten lassen; endlich am 1. Febr. mit irgend einer Stadt Deutschlands außer Basel sich einverstanden erklären[1]. Allein die Basler fanden alles ungenügend und verwarfen im Monat März[2] alle diese vier Bullen, weil der Papst sich für höher halte, als das Concil. Eugen gab noch weiter nach. Schon früher, am 14. Febr. 1433, überschickte er an Kaiser Sigismund eine weitere Bulle, worin er befahl, daß in Basel ein Concil gehalten werden solle[3]. Die Hochmögenden in Basel jedoch waren im Siegen begriffen und kannten kein Maß; noch nicht befriedigt, dictirten sie am 15. Juni weiter, Eugen müsse nicht nur die künftige Synode, sondern auch die ganze Vergangenheit derselben als rechtmäßig anerkennen[4]. Nochmals gab Eugen nach und erließ am 1. Aug. die Adhäsionsbulle „Dudum", worin er bekannte, er wolle und sei es zufrieden, daß das allg. Concil von Basel seit seinem Anfange so gelte, als sei keine Verlegung oder Auflösung erfolgt, die er hiemit widerrufe, mit der Klausel jedoch, alle Schritte des Concils gegen den hl. Stuhl sollen zuerst gehoben und alles auf den früheren Stand zurückgebracht werden[5]. Die gestrengen Herrn von Basel jedoch waren auch damit noch nicht zufrieden. Zwei Tage nach der Verlesung der Bulle im Concil hielt Cardinal Julian am 16. Oct. eine seiner vielen langen und schneidigen Reden

---

[1] Diese vier Bullen bei Martene, coll. ampl. VIII. 551. 554. 556.

[2] Martene, l. c. 557 (567) et Praef. p. 12. n. 35.

[3] Martene, l. c. 536. Hard., VIII. 1582. Volumus, mandamus, quod Basileae generale Concilium per nostros legatos celebretur . . . et omnes intra trimestre Basileam ad Concilium petant.

[4] Hard., VIII. 1343. Martene, l. c. 588.

[5] Volumus et contentamur, generale Basil. Concilium a tempore inchoationis suae continuatum fuisse et esse, perinde ac si nulla commutatio, translatio, seu dissolutio facta fuisset. Hard., VIII. 1586. Martene, coll. ampl. VIII. 638 et Praef. p. 18. n. 48.

gegen dieselbe[1]; er rügte es, daß der Papst sage: „wir wollen und sind es zufrieden" (volumus et contentamur), denn dieses heiße, daß, wie etwa bei der Revalidation der Ehe, die Legitimität des Concils von seinem Willen abhange, er hätte dafür sagen sollen „wir erklären". In dem Concil selbst aber wurden am 7. Nov. in der 14. Sitzung drei Formulare als Vorlage für den Papst verfaßt, damit er eines derselben wähle. Eugen wählte das erste, erließ am 15. Dez. eine neue Bulle „Dudum", mit den gewünschten Ausdrücken, „wir entscheiden und erklären", decernimus et declaramus[2]. Damit gelang es ihm endlich die Gegner zu befriedigen, zugleich revocirte er alle seine frühern Erlasse gegen das Concil. Jetzt erst erfolgte die Aussöhnung zwischen dem Concil und dem Papste in der 16. Sitzung am 5. Febr. 1434.

Was hatte jetzt die Synode von Eugen erlangt? Einzig und allein die Anerkennung der Legitimität des Concils von der Zeit der ersten Sitzung an, keineswegs aber die Legitimirung der bisher verfaßten Decrete, also insbesondere nicht der vielgenannten Constanzer Decrete; sie alle bedurften noch, um legitim zu werden, Eugens förmlicher Billigung. Dadurch nämlich, daß das Concil zu Rechte besteht, sind noch nicht seine Akten rechtsgültig, sonst bedürften dieselben niemals der Approbation des Papstes. Wer dieses Resultat noch nicht in dem Wortlaute der Bulle „Dudum" sieht, kann es in dem Benehmen der Legaten entdecken. Als diese in der Synode zugelassen werden sollten, muthete man ihnen zu, die Constanzer Decrete gut zu heißen; sie thaten dieses am 24. April 1434, aber nicht nomine Papae, sondern nominibus propriis[3], und wurden hierauf zugelassen. Als später in der 18. Sitzung diese Decrete von Constanz nochmals erneuert wurden, enthielten sich die päpstlichen Legaten dieser Sitzung beizuwohnen. Wozu alle diese Einschränkungen? Weil die Legaten überzeugt waren, der Papst habe die Decrete nicht genehmigt; aber auch die Basler Väter theilten dieselbe Ueberzeugung, sonst hätten sie sich mit dem Privatbekenntniß der Legaten nicht begnügt.

3. Der faule Frieden 5. Febr. 1434 — 29. Mai 1437, 16. — 25. Sitzung. — Die 100 Bischöfe und Aebte (höher stieg die

---

[1] Martene, coll. ampl. VIII. 643. n. 19.

[2] Hard., VIII. 1172.

[3] Ibid. 1183. 1465. Charlas Tract. de libert. Gallic. Romae 1720. t. III. p. 234.

Zahl nie), welche das allgemeine Concil bildeten, fühlten sich von der Politik dem Papste gegenüber getragen und protegirt, und hörten deßwegen, da sie die fremde Unterstützung für eigene Kraft hielten, auch jetzt nach dem Friedensschluß mit ihren Plackereien nicht auf. Zwar wurden die Gesandten des Papstes schon in der nächsten Sitzung als Präsidenten zugelassen, jedoch ohne Jurisdiction. Ganz muthwillig erneuerte man bereits in der 18. Sitzung v. 26. Juni 1434 die Decrete der 4. und 5. Sitzung von Constanz, wobei die Legaten sich entfernten und dagegen protestirten. Die Annaten und andere päpstliche Einkünfte wurden in der 21. Sitzung 9. Juni 1435 abdecretirt, zu einer Zeit, da Eugen, von seinen Feinden aus Rom vertrieben und von allen Mitteln entblößt, schon ein ganzes Jahr als Flüchtling in Florenz lebte. Dafür gab man das wohlfeile Versprechen, man wolle auf eine andere Weise für den Papst sorgen. Die Synode wolle aber einstweilen bloß daran denken, denn es sei nicht vernünftig (absonum putantes), die Kirche unter einer so schweren Last, wie die Annaten seien, seufzen zu lassen[1], bis die Synode einen Ersatz dafür ausfinden könne. Wenn aber der Papst gegen diese Bestimmung sündigt und die Kirche ärgert, so soll er dem allgemeinen Concil angezeigt werden. Solche Versprechen gaben die Basler im Augenblicke, wo sie ganz Europa, besonders die Höfe[2], ausbettelten und Ablässe ausschrieben (24. Sitzung 14. April 1436), um nur das nöthige Reisegeld für die Griechen zu beschaffen, die man nach Avignon, dem Papst zum Trotze, locken wollte, wohin zugleich das Concil verlegt werden sollte. — Die Appellationen an den Papst wurden (20. Sitzung 23. Januar 1435) entweder abgeschafft oder bedeutend beschränkt; es wurde bestimmt, wie viele Cardinäle der Papst ernennen dürfe. Es trat überhaupt das Streben immer deutlicher hervor, das Concil von Basel in eine permanente Synode zu verwandeln, die sogar alle Verwaltungsgegenstände, wie Besetzung der Bisthümer, Schlichtung von Privatprocessen, Einführung von Zehntabgaben, Gesetze über das Conclave und die Papstwahl, Verleihung von Ablässen immer mehr sich anmaßte. Man war im besten

[1] Hard., VIII. 1196. Martene, coll. ampl. VIII. 934. Über seine Flucht benachrichtigt Eugen das Concil selbst, 23. Juni 1434. Hard., l. c. 1591.

[2] Lichnowsky, Geschichte des Hauses Habsburg, V. Reg. 2653. 23. Oct. 1436. — D'Achery Spicileg. III. 762 (al. X. 655). — (Horix) ad Concord. Germ. integra II. 143. — Würdtwein, subs. dipl. VIII. 120. — Augustin Patritius. c. 54. bei Hartzheim, Concil. Germ. V. 815. Harduin, IX. 1131.

Zuge, statt der monarchischen in die Kirche die Presbyterialverfassung einzuschmuggeln.

Natürlich ließ sich Papst Eugen durch diese Willkürlichkeiten des Concils von Basel in der Regierung der Kirche nicht stören. Er fuhr fort Annaten zu empfangen, Appellationen vom Concil an ihn anzunehmen, dagegen solche von ihm an das Concil zu verbieten. — Dieses regte den Aerger der Basler Häupter wiederum auf. Sie erließen daher im Januar 1436 [1] an Eugen ein scharfes Monitorium, worin sie ihm alle seine Vergehen gegen die von ihnen erlassenen Gesetze vorhalten. Dann fordern sie ihn auf, innerhalb 25 Tagen alles, was er in Betreff der Electionen und Annaten gegen das Concil gethan habe, zu annulliren, in 60 Tagen aber die erhobenen Annaten zu restituiren, die Appellationen vom Concilium an ihn zurückzuweisen, den Glauben an die Constanzer Decrete aber klar und unumwunden zu bekennen. Wenn er dieses verweigere, so werde man mit canonischen Strafen gegen ihn einschreiten. — Da früher die Drohung der Basler mit der Vorlegung eines Formulars für Eugen so gut gelungen war, so hoffte man jetzt gleichen Erfolg und schickte wieder ein Formular dessen, was der Papst leisten und versprechen sollte [2]. Eugen jedoch that diesesmal den Baslern ihren Willen nicht.

---

[1] Martene, coll. ampl. VIII. 931. In der Vorrede p. 33 n. 84 glaubt Martene, dieses Monitorium sei bald nach der 26. Sitzung, 31. Juli 1437, also nach dem zweiten Bruch mit Eugen erlassen worden. Wir möchten aber aus folgenden Gründen es in diese Zeit versetzen: 1) Die Appellation des Bischofs von Grasse an das Concil bildet in dem Monitorium einen Grund, gegen den Papst wegen Verletzung der Wahlfreiheit zu klagen; ein Protest der päpstlichen Gesandten v. 13. Jan. 1436 gegen die Appellation zeigt aber, daß gerade damals dieser Proceß in der größten Spannung war. — 2) Eine andere Klage bildet die Appellation des Augustin von Rom an Eugen; Augustins Werk war aber in der 22. Sitzung am 15. Oct. 1435 verdammt worden. — 3) Eine andere Klage des Monitoriums lautet, der Papst habe die Appellation des Joh. Prangins gegen Ludwig de Palude, Bischof von Lausanne, angenommen. Letzterer hatte aber im Nov. 1435 einen günstigen Rechtsspruch durch das Concil erhalten. — 4) Der Inhalt des Monitoriums steht im Einklang mit den Avisamenta des Concils für die Gesandten an den Papst und mit den Effectus Propositionis, oder mit den Forderungen, die sie an Eugen zu stellen hatten. Diese Documente tragen aber das Datum 20. Jan. 1436. — 5) In der Citation der 26. Sitzung wird der Papst aufgefordert, binnen 60 Tagen persönlich oder durch Stellvertreter vor dem Concil sich zu verantworten. Nach dem Monitorium dagegen soll er in 25 Tagen seine bisherigen illegalen Schritte annulliren, in andern 25 Tagen das Concil davon benachrichtigen; der darin angesetzte Termin von 60 Tagen oder zwei Monaten bezieht sich auf den zu leistenden Schadenersatz.

[2] Martene, l. c. 930.

Zum vollständigen neuen Bruch aber führte die Angelegenheit der Griechen. Schon längst hatte Eugen Unionsverhandlungen mit denselben gepflogen, als die Basler durch allerlei Umwege und Gesandtschaften der Sache sich zu bemächtigen trachteten. Die glückliche Vollendung dieses Geschäftes sollte ihnen neuen Glanz bereiten, wie die Verhandlung mit den Böhmen und die Friedensstiftung zwischen Frankreich und Burgund, deren Erfolg sie in unzähligen Proclamationen für sich allein in Anspruch nahmen, obwohl der Papst mindestens ebensoviel Antheil daran hatte. Die Griechen wollten ihre Einigung auf einem allgemeinen Concil betreiben, und zeigten sich für eine Stadt in Italien geneigt. Die Basler aber wollten von Italien nichts wissen, weil sie fürchteten, daß ihnen dort der Boden zum Skandal unter den Füßen weichen würde.

Nach längeren Verhandlungen wurde in der 19. Sitzung 7. September 1434 zwischen den Griechen und dem Concil ein Vertrag geschlossen, nach welchem das Concil in Italien oder zu Ofen in Ungarn, zu Wien oder in Savoyen gehalten, die Auslagen aber durch das Concil bestritten werden sollten. Auch der Papst gab am 15. November zu diesem Vertrage seine Beistimmung, obgleich er sein Erstaunen aussprach, daß man dergleichen Sachen hinter seinem Rücken verhandle. Später, am 25. November 1435[1], wurde durch Gesandte des Concils in Constantinopel der Monat Mai 1437 als letzter Termin vereinbart, bis zu welchem der Ort für das Concil bestimmt und die übrigen Bedingungen, besonders die Schiffssendungen, erfüllt werden sollten; diese Bestimmung wurde auch in Basel in der 24. Sitzung 14. März 1436 genehmigt. Als der Termin nahte, und man noch wenig wahrnahm, daß die Basler den Vertrag erfüllen würden, gab der griechische Kaiser seinen Gesandten am 20. Nov. 1436 den Auftrag[2], mit dem Papst in Verhandlung zu treten, wenn man in Basel den Vertrag nicht halte. Wirklich dachte man in Basel nicht an eine ehrliche Erfüllung, indem man das Concil in Basel, Avignon oder in Savoyen zu halten beschloß; daher legte der griechische Gesandte Dissipatus am 15. Februar 1437 Protest dagegen ein, wenn ein anderer Ort gewählt oder der Termin[3] nicht genau beobachtet werde. Im Concil selbst hatte sich indessen eine Majorität und Minorität gebildet;

[1] Martene, l. c. 875. [2] Hard., IX. 696.

[3] Hard., IX. 679. Patritius, c. 54 (ap. Hard. IX. 1131; Hartzh. V. 815).

letztere wollte den Vertrag halten, und mit Mühe nur gelang es ihr, am 23. Februar 1437 das Decret durchzubringen, wenn Avignon in 42 Tagen die stipulirte Summe von 70,000 Gulden nicht vorstrecke, so werde und müsse die Synode einen andern Ort für das künftige allgemeine Concil erwählen [1]. Allein die päpstlichen Gesandten erhoben Protest gegen die projectirte Wahl von Avignon [2]. Gegen Ende dieser Frist im April sträubte sich aber die Majorität in den Deputationen und in einer Generalcongregation die Uebereinkunft zu beobachten und verließ zornglühend unter Anführung des Cardinals Ludwig Allemand v. Arles die Versammlung. Die Minorität wählte jetzt allein, da die Zeit der Entscheidung drängte, und die Andern nicht wählen wollten, einen Ort in Italien nach dem Wunsche der Griechen und des Papstes. In dieser kritischen Lage legte die deutsche Nation gegen das wahrscheinliche Schisma Verwahrung ein [3].

So kam die stürmische und verhängnißvolle 25. Sitzung vom 7. Mai 1437. Die Majorität, welche großentheils selbst nur aus dem niederen Klerus bestand, hatte die Geistlichen der Umgegend und sogar Laien (togati) schaarenweise gerufen, um nach Commando ihre Stimmen in der Sitzung abzugeben. Diese nun beschlossen, das Concil solle in Basel oder in Avignon oder in Savoyen gehalten werden, und so fest solle das Decret sein, daß weder Papst noch Concil dasselbe umstoßen könne. — Die Minorität aber, worunter die Legaten und die meisten Bischöfe sich befanden, schlug in einem andern Decrete irgend einen Ort in Italien vor, der dem Papste und den Griechen genehm sei [4]. Der Papst bestätigte am 29. Mai den Beschluß der Minorität [5].

4. Das Revolutions-Concil 31. Juli 1437 — 16. Mai 1443, 26. — 45. Sitzung. — Von nun an gewann der leidenschaftlichste Starrkopf des Jahrhunderts, Ludwig Allemand, Cardinal v. Arles, der Catilina des Concils, wie ihn der Erzbischof von Mailand treffend nannte [6], immer mehr die Dictatur in Basel. Als persönlicher Feind Eugens, der ihn nicht zum apostolischen Camerlengo

[1] Patritius, c. 54.

[2] Panormitanus, i. e. Nicol. Tudeschi in der Rede vor den Fürsten in Frankfurt, 18. Juni 1442, bei Horix, ad Concord. Germ. II. 146. Würdtwein, subs. diplom. VIII. 120.

[3] Würdtwein, l. c. VII. 55. Horix, l. c. I. 108.

[4] Harduin, VIII. 1221. IX. 673.

[5] Hard. IX. 678. Patritius, c. 55.

[6] Aeneas Sylv. hist. Concil. Basil. Frncf. 1791. p. 114.

gemacht hatte [1], trieb er zum Aeußersten, um seine Rache zu kühlen und Eugen zu stürzen. Er war es, der den niedern Clerus, die Advocaten, Pädagogen, Professoren und Schreiber ins Concil gebracht hatte; die Oppositionsbischöfe hatten es damals gerne gesehen, daß durch diese Stimmmasse ihre Gegner erdrückt wurden, jetzt mußten sie die Folgen tragen, denn mit der wilden Schaar dominirte er nun über die wenigen Bischöfe. Was half jetzt dem Panormitanus die unnöthige Bemerkung, die Gewalt des Concils ruhe in den Bischöfen, unerträglich sei der Druck der niedern Geistlichkeit? Allemand konnte mit Recht fragen [2], wo wäre jetzt das Concil, wenn die Bischöfe und Cardinäle allein zu stimmen gehabt hätten? Man hatte eine aristokratische Kirche gewollt und hatte jetzt die Demagogie. Was an edlern und gemäßigteren Elementen noch vorhanden war, zog sich allmählich zurück und söhnte sich mit dem Papste aus, so Nicolaus v. Cusa und (9. Januar 1438) der frühere heftige Gegner Eugens, Cardinal Julian.

In der 26. Sitzung 31. Juli 1437 erging zufolge „der Gewalt, welche das Concil über Alle habe", eine fulminante Citation (Monitorium) an Papst und Cardinäle, sie sollten sich in 60 Tagen in Basel zur Rechenschaft stellen. Fruchtlos war der Protest Julians als Präsident. Nachdem die 60 Tage verstrichen, erfolgte in der 28. Sitzung 1. October 1437 die Contumaz-Erklärung gegen den Papst, ungeachtet Kaiser und Fürsten abmahnten und die spanischen Gesandten, darüber empört, mit Protest sich entfernten [3].

Mittlerweile hatte Eugen 18. September das Concil von Ferrara ausgeschrieben; das gab den Baslern neue Arbeit. Nachdem sie bereits am 26. September Alle excommunicirt hatten, welche das Decret der Minorität in der 25. Sitzung wegen Verlegung des Concils nicht verwarfen, cassirten sie in der 29. Sitzung 12. October die Berufung nach Ferrara und befahlen den Cardinälen, Bischöfen u. s. f. nach Basel zu kommen, Kaisern, Königen und Fürsten aber wurde streng verboten, nach Ferrara zu gehen, alles unter Anathema. Weil indeß das Concil von Ferrara am 8. Januar 1438 doch eröffnet wurde, so saßen die Rebellen in Basel zusammen in der 31. Sitzung 24. Januar 1438 und thaten den Machtspruch, Eugen sei suspendirt. Als endlich die Griechen im Februar in Italien ankamen, als die Basler

[1] Desirant. Consilium pietatis (de retractationibus) t. III. 146.
[2] Aen. Silv. l. c. 71. 87. [3] Patritius, c. 61.

den Zweck ihrer Flottensendung nach Constantinopel zur Abholung derselben vereitelt, die ungeheuren Schulden umsonst übernommen sahen, erklärten sie in bitterem Zorn in der 32. Sitzung 24. März 1438, das Concil von Ferrara sei schismatisch. Dagegen meinte der König von England, die Basler führten die Zeit des Antichrists herbei [1].

Viel war bereits gethan, mehr mußte noch geschehen. Viele in Basel wollten in Eugen einen Häretiker sehen, andere hielten ihn überdieß noch für rückfällig, wieder andern endlich schien er keines von beiden zu sein. Da entwarf das Collegium der Theologen im Anfange des Jahres 1439 acht Sätze [2], die sie katholische Glaubenswahrheiten (Veritates catholicae fidei) zu nennen beliebten. Die drei ersten waren allgemeinen Inhaltes: ein allgemeines Concil stehe über dem Papst, dieser könne es nicht auflösen oder verlegen, und wer dieß läugne, sei Häretiker. Die fünf letzten sagten, Eugen habe gegen diese Wahrheiten sich versündigt. Seele und Triebfeder des Ganzen war wieder Ludwig Allemand. Da diese acht Sätze wegen der fünf letzten bedeutende Gegner, besonders unter den Bischöfen hatten, so nahm Allemand zur List die Zuflucht, worin er, obgleich Franzose, die Italiener übertraf [3]; er brachte nämlich nur die drei ersten Sätze vorläufig zum Beschlusse. Dieses geschah in der 33. Sitzung, 16. Mai 1439, bei welcher nur 20 Bischöfe, aber an 400 Doctoren und Geistliche sich einfanden, alle hoch erfreut über die Rolle, die sie spielen durften. Die Sitze der meisten Bischöfe waren leer, aber Allemand wußte Rath; er ließ heilige Reliquien aus der Kirche holen und setzte sie an deren Platz, und so rührend wurde das Schauspiel, daß alle guten Leute, die dieses sahen [4], in Thränen zerflossen. Es war aber ein wichtiger Moment, denn es handelte sich um den nagelneuen Glaubenssatz der Doctoren: „Wer nicht glaubt an die Decrete von Constanz, daß der Papst unter dem Concil stehe, der ist ein Häretiker, anathema sit!"

Jetzt war Grund und Boden gewonnen, die übrigen fünf Sätze mußten nun natürlich folgen, da man die drei ersten angenommen hatte; Eugen glaubte nicht an sie, war also Häretiker [5]. Er wurde daher in der 34. Sitzung 25. Juni 1439 feierlichst abgesetzt, weil er unge-

---

[1] Patritius, c. 72.

[2] Aen. Sylv. l. c. 15. Patritius, c. 88. Koch Guil., Sanctio pragm. Germ. Argentor. 1787. 4°. p. 13.

[3] Aen. Sylv. l. c. 110. [4] Ib. 130.

[5] Decretum quinque conclusionum, 2. Juli 1439. Hard. VIII. 1305.

horsam, halsstarrig, ein Verächter der Canones sei, ein Störefried der Kirche, Simonist, Eidbrecher, Schismatiker und Häretiker, und wer ferner noch mit ihm hält, der soll abgesetzt werden, sei er Bischof oder Erzbischof, Patriarch oder Cardinal, König oder Kaiser! So sprachen sieben bis acht Bischöfe[1] in Basel, denen sich aber viele Kleriker und Doctoren beigesellt hatten, denn Allemand hatte dafür gesorgt, wie ihm der Gesandte von Castilien vorwarf, daß ihn eine große Menge Schreiber und kleiner Pädagogen umgab. — Damals herrschte die Pest in Basel, ihr erlag ein grimmiger Feind Eugens, der Patriarch von Aquileja, Ludwig II., Herzog von Teck, der aber die Freude hatte, wie Aeneas Sylvius sagt[2], die Botschaft von Eugens Absetzung in die andere Welt zu überbringen.

Man mußte jetzt einen neuen Papst haben. Seit fünf Jahren lebte zu Répaille am Genfersee der ehemalige Herzog Amadeus VIII. als Einsiedler, in so glänzender und behaglicher Einsamkeit, daß faire Répaille noch heute von den Franzosen zur Bezeichnung eines Schlemmers gebraucht wird. Er, der frühere Salomon Italiens, hatte eine so sonderbare Stellung eingenommen, daß Niemand wußte, was er eigentlich war, ob Laie oder Religios; eines nur wußte man, daß er ungeheure Reichthümer behalten hatte, mit denen er die Basler besonders seit einiger Zeit reichlich unterstützte, und böse Zungen redeten ihm nach, er sei von verzehrendem Geize und Ehrgeize[3] nicht frei gewesen. Auf diesen mächtigen Herrn fielen die Augen der Basler Väter; ihn wählten am 5. November 1439 die 33 ernannten Wähler[4], worunter 18 Savoyarden sich befanden, mit 26 Stimmen im Tanzlocale zu Basel zum Papste. Er nahm nach einigen obligaten Schwierigkeiten, um der

---

[1] Patritius, c. 145. Desirant, l. c. 146.

[2] Aen. Sylv. l. c. 140.

[3] Eine interessante Charakterschilderung dieses Mannes gibt Düx, Nicol. v. Cusa, Bd. I. 218 f. — Auch Aen. Sylv. de reb. Basil. gestis, ed. Fea. Romae 1823. p. 78. 114.

[4] Bei der Verlegenheit, in welcher man sich wegen der Abwesenheit fast aller Cardinäle befand, wurden nach längeren Debatten drei Männer ernannt, welche außer dem Cardinal von Arles noch 29 andere Namen zu einem Wahlcollegium nennen sollten. Diese drei Männer waren der Cistercienserabt Thomas von Dundan, ein Schotte, Joh. von Segovia, ein Spanier, und der Domherr Thomas von Courcelles aus Amiens. Unter den 33 Wahlmännern war ein Cardinal, der von Arles, 11 Bischöfe, 7 Äbte, 14 andere Priester, nämlich 5 Theologen und 9 Juristen. Aen. Sylv. comment. de Conc. Basil. ed. Francf. 1791. pp. 145—157.

verwaisten Kirche sich zu erbarmen, die Wahl an; aber nur das Zureden der Freunde vermochte es über ihn, seinen schönen Bart, der aber „für unsere Religion ganz und gar nicht paßte", der guten Sache zu opfern und ihn zu rasiren[1]. Das Schisma war nun vollendet, und am 26. Februar 1440 schleuderte die Synode in der 40. Sitzung, unter Androhung des göttlichen Gerichtes, Kaisern und Königen, Bischöfen und Aebten, Männern und Frauen, schreckliche Bannflüche entgegen, wenn sie den neuen Papst Felix V. nicht anerkennen würden. Aber nur Savoyen selbst, die Schweiz, die beiden Albrecht von Österreich und München-Bayern, Sigismund von Tyrol und die deutschen Karthäuser und Franziskaner[2] fürchteten den Bannstrahl von Basel, ferner die Städte Straßburg, Basel, Kamin, die Doctoren der Universitäten Paris, Köln, Erfurt, Wien und Krakau, die natürlich das Meisterstück ihrer Collegen in Basel bewunderten[3], endlich noch Alphons von Aragonien-Sicilien, wenn man ein Compliment desselben an Felix dahin beziehen will.

Noch drei Jahre fuhr das sog. Basler Concil fort, in fünf weiteren Sitzungen Spuren seines Daseins zu geben. Es erschien noch ein Decret der 41. Sitzung, 23. Juli 1440, gegen die „ärgerliche, verleumderische, schismatische und häretische Schrift Gabriels, des ehemaligen Papstes Eugen", worin dieser den Gegenpapst als schismatisch und häretisch verurtheilt hatte. Endlich hielt das Concil, das immer mehr versiegte, seine 45. und letzte Sitzung am 16. Mai 1443 mit der Ankündigung eines neuen Concils zu Lyon über drei Jahre, doch sollte in Basel eine permanente Synode zurückbleiben, oder, wenn sie hier vertrieben würde, nach Lausanne übersiedeln, wohin der bedeutungslose Afterpapst schon seit November 1440 sich zurückgezogen hatte.

5. Das Ende des Schisma's 1443 — 18. Juni 1449. Fünf Jahre noch verweilte das Concil in Basel, aber ohne Sitzung zu halten, bis endlich am 24. Mai 1448[4] ein kaiserlicher Befehl erging,

---

[1] Patritius, c. 103. Desirant de retractationibus, diss. IV. 178.

[2] Patritius, c. 106. 113. 114. 119. Aen. Sylv. de morib. Germ. (ap. Martene, coll. ampl. VIII. Praef. p. 40. n. 104). Aen. Sylv. de reb. Basil. gestis, ed. Fea p. 77.

[3] Die Hist. de l'égl. gallic. XX. 412 meint, die Disputirsucht, die aller Doctoren Erbsünde sei, habe diese Universitäten dem Basler Papst zugetrieben.

[4] Martene, coll. ampl. VIII. 995. Bezieht sich das Datum XIV. mensis Junii proxime praeteriti S. 997 der Überbringung des Ausweisebefehls nach Basel

es habe die Stadt zu verlassen, weßhalb ihm das freie Geleit am 28. Juni gekündigt wurde. Aber nach einem Monat tagte das Concil neuerdings in Lausanne; hier jedoch waren dem trotzigen Löwen die Zähne ausgebrochen und der Muth entsunken, es handelte sich noch darum, einen nicht gar zu schmählichen Rückzug zu finden. Ein solcher gelang durch Frankreichs Vermittlung.

Schon hatten viele Anhänger den Pseudopapst Felix verlassen, als mit dem Tode Eugens († 23. Februar 1447) und der Wahl Nicolaus' V. (6. März 1447) eine Aenderung in die Gestalt der Dinge kam. Nicolaus wandte sich bald nachher (am 26. April 1447) an Karl VII. von Frankreich [1], damit er sich für Herstellung der kirchlichen Einheit thätig erweise. Karl berief zunächst eine große Versammlung nach Bourges am 28. Juni 1447, bei welcher auch die Kurfürsten von Trier, Köln, Pfalz und Sachsen erschienen [2]. Hier wurden die sonderbaren Punkte vereinbart: 1) alle gegenseitigen feindlichen Akte seien annullirt; 2) auf den 1. September soll ein allgemeines Concil in Deutschland, oder noch lieber in Frankreich versammelt werden, auf welchem 3) Nicolaus bewogen werden soll, die Constanzer Decrete anzunehmen; wenn aber 4) Felix diese Punkte nicht annimmt, so werden die Fürsten Nicolaus V. beistehen. — Felix jedoch stellte auf der nächsten, zur Annahme dieser Punkte in Lyon veranstalteten Versammlung (Juli — 18. October) solche maßlose Forderungen [3], daß alles sich zerschlug.

Nicolaus erließ hierauf am 12. December 1447 eine Bulle, worin er Savoyen dem König von Frankreich anbot und zu einem Kreuzzug gegen Felix aufforderte [4]; zugleich beauftragte er Karl VII., in des Papstes Namen für den Kirchenfrieden anzuordnen, was er für nöthig erachte [5]. Das ganze Jahr 1448 gingen französische Gesandtschaften

auf das Jahr oder auf den Monat? Ist das Jahr gemeint, so wäre Urk. dd. fer. IV post festum corp. Christi vom 9. Juni 1447, wenn aber der Monat verstanden wird, so ist das Dat. 24. Mai 1448. Im ersten Sinne hat es Lichnowsky VI. Reg. 1281 aufgefaßt. Es ist aber nicht glaublich, daß dieses in Wien somit am 9. Juni aufgestellte Decret schon am 14. Juni habe verhandelt werden können. Wir ziehen daher das Dat. 24. Mai 1448 vor. Auch zeigt die Darstellung der ersten Sitzung von Lausanne (ibid.), daß das kaiserl. Rescript, die Ausweisung aus Basel und die Sitzung in Lausanne, alles in ein Jahr, also 1448 gehört.

[1] Martene, l. c. 988. [2] D'Achery, Spicil. III. 770 et 768.

[3] Georgi, vita Nicolai V. Romae 1742. p. 30.

[4] D'Achery, l. c. 774. Bullar. Rom, Luxemb. IX. 251.

[5] Martene, coll. ampl. VIII. 994.

hin und her, um das Ende des Schisma's herbeizuführen. Papst Nicolaus gab dabei in seiner Friedensliebe bis auf das Äußerste nach, sogar mehr als der Billigste hoffen durfte, damit Amadeus mit Ehren seine Komödie enden könne. Er gestattete sogar die Forderung des Amadeus, daß er noch vor seiner Abdankung drei, sogleich erwähnende Bullen erlassen, und dann in die Hände des Concils von Lausanne, nicht in die des Papstes abdanken dürfe, den französischen Gesandten aber gab er Vollmacht, am 4. April 1449 dem Savoyarden das Versprechen zu geben [1], er werde in seinem Sinne drei Bullen erlassen. Tags darauf, am 5. April erließ Amadeus die drei gemeldeten Briefe ähnlichen Inhaltes, wie jene, die Nicolaus versprochen hatte [2], nämlich eine Bestätigung der Disciplinarerlasse während seines Pontificates, eine andere zur Aufhebung der gegen Eugen IV. und Nicolaus V. und gegen alle Gegner erlassenen Censuren, eine dritte endlich, worin er alle von ihm verliehenen Privilegien und Gnaden nochmals bestätigt. Dann legte er seine angemaßte Würde am 7. April in die Hände des Concils nieder, durch eine Bulle [3], worin er dem Vorrang der Concilien über den Papst, den Constanzer Decreten, gewaltiges Lob spendet. — Nicolaus hatte diesen letzten Komödienakt geschehen lassen, um nur das Schisma zu enden, gebilligt oder sanctionirt hat er ihn nicht, daher haben auch diese Erlasse des Amadeus gar keine Auctorität.

Die Action kam nun an das Concil, denn auch dieses wollte in Ehren abtreten und bis zum letzten Athemzug mit dem Titel eines allgemeinen prangen. Am 16. April erließ es in seiner zweiten Sitzung zwei Decrete [4], worin es die Censuren gegen Eugen und alle Gegner des Concils von Basel aufhebt, die frühern Erlasse aber, Ernennungen und Verfügungen noch einmal bestätigt. In der dritten Sitzung am 19. April spielte es dann die Posse einer neuen Papstwahl; diese Wahl fiel auf Nicolaus V., von dem das Concil die Hoffnung hegte, er werde ihm den Gefallen thun und die Constanzer Decrete in Ehren halten [5]. Endlich erklärte es in der vierten und letzten Sitzung am 25. April, seine Stunde sei gekommen, es trete jetzt vom Schauplatze ab und de-

---

[1] D'Achery, III. 778. Harduin, IX. 1325.

[2] D'Achery, III. 782. Hard. IX. 1334. Georgi vita Nicol. V. 64.

[3] Chronic. Zantfliet ap. Martene, coll. ampl. V. 917. Bullar. Rom. IX. 258. Hartzheim, Conc. Germ. V. 917.

[4] D'Achery, III. 778. 780. Hard. IX. 1325. 1327.

[5] Raynald. ad a. 1449. Hartzheim, V. 919.

cretire seine Auflösung[1]. Es konnte jetzt wie der sterbende Augustus vor dem Spiegel stehen und sich selbst bewundernd fragen: „Habe ich meine Rolle nicht gut gespielt?"

In Rom verursachten diese Ereignisse sehr große Freude[2], die in allgemeiner Beleuchtung der Stadt sich äußerte. Nun erfüllte auch Papst Nicolaus sein Versprechen und erließ am 18. Juni 1449 von Spoleto aus drei Bullen[3]; in der ersten nahm er alle gegen die Personen des Concils von Basel erlassenen Censuren zurück, in der zweiten bestätigte er die Pfründen-Verleihungen des früheren Gegenpapstes Felix, in der letzten endlich restituirte er alle zur Zeit des Schisma's ihrer Stellen entsetzten Personen. Dem Amadeus verlieh er die Cardinalswürde, ernannte ihn zu seinem Legaten und lebenslänglichen Vicar für Savoyen und für das in der Diöcese von Lausanne gelegene Berner Gebiet. Von einer Bestätigung der Basler Beschlüsse oder der Constanzer Decrete aber ist in diesen Bullen keine Spur, und doch beruht das ganze Gerede von der Billigung der besagten Decrete durch Nicolaus V. nur auf diesen Verhandlungen[4].

Scharf ist das Wort, welches Eugen IV. zur Bezeichnung der Männer brauchte, welche das Concil von Basel in Scene setzten, indem er sie Scheusale in Menschengestalt, hominum monstra, nannte; ebenso scharf ist jenes des Cardinals Julian, der die Versammlung als eine Synagoge des Satans[5] bezeichnete; wer aber die Acten des Concils studirt, wird dieses Urtheil als wohlbegründet erkennen.

Reinward Bauer S. J.

---

[1] Hartzh., V. 921. [2] Platina in vita Nicol. V.

[3] Bulle I. Tanto nos pacem. D'Achery, III. 784. Harduin, IX. 1337. Bullar. Rom. IX. 257. — II. Ut pacis. Hard., VIII. 1307. — III. A pacis auctore. Martene, coll. ampl. VIII. 999. — Die erste dieser Bullen trägt ein doppeltes Datum vom 18. Jan. und 18. Juni, denn auch hierin hatte Nicolaus einer Grille des Amadeus nachgegeben. Dieser hatte verlangt, die Bulle wegen Aufhebung der Censuren solle in Duplo, aber mit verschiedenem Datum ausgefertigt werden (d'Achery, III. 778. Hard., IX. 1324), die eine mit dem Datum vor, die andere nach seiner Abdankung. Die fast wörtlich gleichlautende, am 18. Jan. in Rom unterzeichnete Bulle steht bei d'Achery, III. 774. Hard., IX. 1314. Bullar. Rom. IX. 256. Der Grund, weßhalb Georgi, vita Nicol. V. p. 65 die Ächtheit dieser Bulle vom 18. Jan. bestreitet, wird durch diese Erklärung gehoben.

[4] Bossuet, def. decl. l. 6. c. 14. Döllinger Erwägungen n. 16.

[5] Eugenii bulla „Moyses" Hard., IX. 1005. Pii II bulla retractationis „Satanae et ministrorum ejus Synagoga". Hard., IX. 1454.

Der Darwinismus und die Sprachwissenschaft[1].

III.

Hat die Sprache einen vielheitlichen Ursprung?

1.

Wie wir am Schlusse des vorhergehenden Artikels gesehen haben, will Professor Häckel seinen morschen und faulichten Stammbaum des Menschen oder der Menschenarten auch durch Berufung auf „eines der wichtigsten Resultate der Sprachforschung" stützen; darauf nämlich, daß die menschliche Sprache wahrscheinlich einen vielheitlichen Ursprung habe; dieses Resultat ist, wie wir hörten, für unsere vom Herrn Professor so sehr ersehnte und vertheidigte nächste Blutsverwandtschaft mit den Affen „von höchster Bedeutung"[2]. Warum auch nicht? Klingt ja doch die Appellation an ein Resultat der neuesten Forschung immer höchst wissenschaftlich und zeigt den Appellanten als einen Mann, der auf der Höhe seiner Zeit und der Wissenschaft steht — zudem kann und muß das angeführte Zeugniß einer andern Wissenschaft einen blinkenden Zierlappen abgeben, der den trostlos kahlen und zerfressenen Stammbaum ausstaffiren hilft und vielleicht selbst die Augen mancher Beschauer in so weit blendet oder besticht, daß sie die sonstige jämmerliche Construction des Stammbaumes weniger beachten. Und das ist doch ein nicht zu verachtender Gewinn! Herr Professor bleibt uns auch den Beweis nicht schuldig. Er beruft sich auf „eine der ersten Auctoritäten auf diesem (dem sprachvergleichenden) Gebiete", auf Schleicher. Dieser gibt an, daß „schon die ersten Anfänge der Sprache im Laute sowohl als nach den Begriffen und Anschauungen, welche lautlich reflectirt wurden, und ferner nach ihrer Entwickelungsfähigkeit verschieden

---

[1] Man wolle im vorigen Aufsatz (S. 224 f.) folgende störende Druckfehler verbessern: S. 230 Zeile 16 v. o. lies Nebel statt Uebel; S. 232 Zeile 15 v. o. lies qino, qens statt gino, gens; S. 237 Zeile 5 v. u. lies mâya statt mâga.

[2] „Die Sprache als solche entwickelte sich wahrscheinlich erst, nachdem die Gattung des sprachlosen Urmenschen oder Affenmenschen in mehrere Arten oder Species auseinander gegangen war. Bei jeder von diesen Menschenarten und vielleicht selbst bei verschiedenen Unterarten und Abarten dieser Species entwickelte sich die Sprache selbstständig und unabhängig von den andern." Häckel, a. a. O.

gewesen sein müssen; denn es ist positiv unmöglich, alle Sprachen auf eine und dieselbe Ursprache zurückzuführen; vielmehr ergeben sich der vorurtheilsfreien Forschung so viele Ursprachen, als sich Sprachstämme unterscheiden lassen". Zum Ueberfluß wird dann noch auf das wissenschaftlich gleiche Gutachten „anderer bedeutender Linguisten" verwiesen.

Diesem Auctoritätszeugnisse gegenüber könnten wir uns nun zunächst auf das Ansehen nicht minder bedeutender und gewiegter Linguisten berufen, z. B. eines Max Müller, der zu wiederholten Malen ausführlich dargelegt und gezeigt hat, daß nichts vorliege, was zu der Annahme verschiedener selbstständiger Anfänge zwinge [1]. Und wir könnten es daher tadeln, daß Professor Häckel eine Wissenschaft für sich Zeugniß ablegen läßt, deren Koryphäen und Stimmführer gerade über jenes von ihm angerufene „wichtigste Resultat" so entgegengesetzter Ansicht huldigen. Doch den Professoren Häckel und Schleicher ist es ja, nach obiger Aeußerung zu schließen, ausgemacht, daß sich der vorurtheilsfreien Forschung mehrere Ursprachen, verschiedene und unter sich getrennte Sprachanfänge ergeben müssen. Beide haben natürlich ein Patent auf „vorurtheilsfreie Forschung" genommen, und so würden wir ebenso natürlich von diesen Erbpächtern und Monopolisten der „vorurtheilsfreien Forschung" trotz aller Auctoritäten, die gleicher Weise in Vorurtheilen befangen wären, von vorneherein mit vornehmem Achselzucken abgewiesen, oder durch das Schlagwort der im Vorurtheil befangenen Forschung jener Linguisten zum Schweigen gebracht werden.

Wir thun daher besser daran, die Sache vor das Forum der

[1] Vgl. Letter on the Classification of the Turanian languages, eingereiht dem ersten Bande des Bunsen'schen Werkes: Outlines of the Philosophy of Universal History, und Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache. I. S. 290. Gegen M. Müller trat Pott wegen der ersteren Schrift in die Schranken. Pott fürchtet nämlich, es könnten den Argumentationen M. Müller's, „denen dieser durch Gelehrsamkeit, Scharfsinn und Geist fast überall einen verführerischen Reiz zu verleihen weiß," auch solche, die nicht gerade zu den Unkundigen gehören, zu erliegen Gefahr laufen, um so mehr, „als sich bestimmte theologische Interessen hineinzumischen drohen" (ah so!). Auch Pott nennt M. Müller „einen Gelehrten, gegen dessen Talente und Kenntnisse ich von der höchsten Achtung beseelt bin". „Hätte," fährt er fort, „eine beurtheilende Anzeige von der M. Müller'schen Arbeit in meinem Plane gelegen, dann wäre nicht nur ihre Tüchtigkeit im Allgemeinen, sondern auch in vielen Besonderheiten rühmend auszuzeichnen für mich eine angenehme Pflicht gewesen. . . Doch kann ich mir wenigstens nicht die Bemerkung versagen: Die gegenwärtige Abhandlung Herrn Müllers zählt, nach meiner Ansicht, zu dem Bedeutendsten, was im linguistischen Fache seit lange erschienen ist." Vgl. Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft IX. B. S. 463.

sprachlichen Thatsachen selbst zu ziehen, diese sprechen, diese entscheiden zu lassen und den sprachlichen Thatsachen selbst die Antwort auf die Frage abzulauschen: Weist die Sprachforschung auf einen vielheitlichen Ursprung der menschlichen Sprache hin?

Wir haben Schleicher soeben behaupten hören, „schon der erste Anfang der Sprache im Laute sowohl als nach den Begriffen und Anschauungen, welche lautlich reflectirt wurden, und ferner nach ihrer Entwicklungsfähigkeit müsse verschieden gewesen sein, *denn* es ist positiv unmöglich, alle Sprachen auf eine und dieselbe Ursprache zurückzuführen". In der That eine merkwürdige Begründung, ein merkwürdiger Schluß! Es ist der heutigen Sprachwissenschaft unmöglich, die uranfängliche Einheit nachzuweisen, die *eine* Ursprache zu reconstruiren, also hat es keine uranfängliche Einheit gegeben! Mit demselben Rechte könnten wir schließen und sagen: alle von der Philosophie und Sprachforschung bisher gegebenen Erklärungsversuche über den Ursprung der menschlichen Sprache sind unbefriedigend und ungenügend, also existirt gar keine menschliche Sprache. Man sieht, jener Beweis Schleichers ist kein der Sprachforschung entnommener Beweis — oder, wo hat die Sprachforschung, diese, wie Pott einstens sagte, noch blutjunge Wissenschaft, den Nachweis erbracht, daß alles das unmöglich sei, was sie nicht positiv aufzeige? Soll man Schleichers Beweis einen philosophischen nennen? Meinetwegen; dann ist er aber ein herzlich schlechter. Es liegt hier — das sei noch im Vorbeigehen angemerkt — einer jener in Artikel II. Anfangs [1] gekennzeichneten Fälle von sophistischer Spiegelfechterei vor, wo etwas als Resultat einer Wissenschaft ausposaunt wird, was durchaus nicht von der Wissenschaft selbst geboten wird, sondern was nur das unlogische und unphilosophische Denken producirt hat. Soviel über die *Form* des Schleicher'schen Beweises.

Uebrigens halte ich Schleicher für einen viel zu guten und erfahrenen Sprachforscher, als daß ich glauben könnte, er sei von der Beweiskraft seines beigefügten Grundes selbst überzeugt gewesen. Warum nämlich ist es positiv unmöglich, alle Sprachen auf eine Ursprache zurückzuführen? oder, welche Bedingungen müßten vorerst erfüllt sein, ehe nur im Entferntesten an ein solches Zurückführen gedacht werden könnte? Wir müssen uns diese unerläßlichen Vorbedingungen etwas genauer ansehen.

---

[1] Stimmen aus M.-L. 1872. 3. Heft S. 226.

Zunächst bedarf es keines Beweises, daß aus der Verschiedenheit der Wörter für die gleichen Gegenstände kein Grund für oder gegen die Verwandtschaft und Zusammengehörigkeit der betreffenden Sprachen hergenommen werden kann. Was ist verschiedener, als martya, ἄνθρωπος, homo, Mensch — als padapa, δένδρον, arbor, Baum? — und doch stehen diese Sprachen, die diesen einen Gegenstand und tausend andere so ganz abweichend benennen, in engster Verwandtschaft mit einander. Die früheren Aufsätze haben uns ja bereits belehrt, daß ein und derselbe Gegenstand nach seinen verschiedenen Eigenschaften und Eigenthümlichkeiten verschieden aufgefaßt und benannt wurde. Hier aber müssen wir die weitere Folgerung daraus ziehen, daß eine Vergleichung der Sprachen und ein Urtheil über ihre Verwandtschaft oder Nicht-Verwandtschaft nur dann möglich ist, wenn zunächst die Wurzeln dieser Sprachen richtig herausgefunden sind. Was ist aber nöthig, um diese Vorbedingung zu erfüllen?

Ein Beispiel mag das veranschaulichen. Das italienische giorno und das französische jour geht auf eine Wurzel zurück, die div lautet. Das sieht sonderbar genug aus, steht aber trotzdem historisch fest. Wir haben nämlich Denkmäler und Spuren genug, um zu beweisen, daß der lateinische Anlaut in diurnum im Munde mancher Romanen zum Quetschlaut wurde und dann dem entsprechend in giorno, jour in die Schrift sich einschlich, das lateinische sub divo, diurnum bringt uns schon der Wurzel div bedeutend näher. — Das französische même stellt sich, sprachgeschichtlich betrachtet, als eine arge Verstümmelung dar. Im Altfranzösischen und Provençalischen liegen die vermittelnden Formen meïsme, medesme, smetessme vor. Dieses in Verbindung und im Zusammenhalte mit andern sprachgeschichtlichen Thatsachen führt uns zur Wahrnehmung, daß même aus dem freilich unklassischen semetipsissimum entstanden ist.

Man sieht schon, um bis zur wirklichen Wurzel vordringen zu können, müssen oft viele günstige Umstände zusammentreffen. Es muß in vielen Fällen zunächst möglich sein, die Veränderungen, die im Laufe der Zeit ein Wort in Schrift und Aussprache erfahren hat, aufzuspüren — oft müssen Thatsachen und bereits gewonnene Resultate aus verwandten Sprachkreisen zu Hülfe genommen werden; — ferner hat, wie jeder Mensch sein eigenes Mienenspiel und seinen eigenen Charakter, so auch jede Sprache und jeder Dialekt individuelle Eigenthümlichkeiten in

Lautverwandlungen, Lautübergängen u. dgl. — mit einem Worte, wir können die Verwandtschaft der indogermanischen Sprachen beweisen und die meisten Wurzeln der indogermanischen Ursprache mit ausreichender Wahrscheinlichkeit aufzeigen, weil wir so ziemlich die ganze Geschichte dieser Sprachen und ihrer Ableger von den ersten Hymnen des Rigveda angefangen bis auf unsere Zeit herunter vor uns haben, weil epigraphische oder literarische Denkmäler aus allen Zweigen dieser Sprachsippe uns gleichsam Schritt für Schritt die allerorts stattgehabten allmählichen Umformungen und Veränderungen, die Lautabschleifungen und Lautübergänge verfolgen und constatiren lassen. In Bezug auf die germanischen Sprachen z. B. haben wir die Literatur des Mittelalters, diese bildet uns die Brücke zu den altdeutschen Dialekten; diese selbst im Zusammenhalte mit dem Altnordischen, Altsächsischen, Angelsächsischen, Altfriesischen und den Überresten der gothischen Sprache geben uns ein leidliches Bild der vorauszusetzenden ideellen germanischen Ursprache — von dieser aus kann dann der Anschluß der germanischen Sprache an die große indogermanische Sprachfamilie und ihre ursprüngliche Einheit der Abstammung dargethan werden. Dieselbe Operationsweise ist aber auch mit den andern Sprachgruppen des Indogermanischen (der indischen, eranischen, armenischen, griechischen, lateinischen, lithauischen, slavischen, keltischen Gruppe) und deren zahlreichen Ab- und Unterarten vorzunehmen, und erst die Zusammenfassung all' dieser Untersuchungen liefert den sprachgeschichtlichen Beweis der ursprünglichen Einheit der indogermanischen Sprachen. Diese Untersuchungen waren aber nur ermöglicht, wie wir an Beispielen gesehen haben, weil diese Sprachen uns in ihrer geschichtlichen Fortbildung, oft in einer tausend, ja zwei- und dreitausend Jahre umfassenden Literatur zugänglich sind. Da ist es freilich thunlich, den verborgenen Spuren und geheimen, oft tausendfach verschlungenen und verworrenen Gängen der Sprache nachzuforschen, den seltsamen und doch meistens in gewisser, aber eigenthümlicher Regelmäßigkeit stattfindenden Lautübergängen nachzulauschen und so die in der äußeren Form und Erscheinung so unermeßlich divergirenden Sprachströme des Indogermanischen auf eine und eine einheitliche Urquelle zurückzuleiten.

Aber — und diese Frage beschäftigt uns gerade im vorliegenden Falle — wenn nun Hunderte und Hunderte von Sprachen existiren, die keine Literatur und keine Geschichte haben, die vielleicht noch nie schriftlich fixirt worden sind, wird es auch da der Sprachforschung gegeben sein,

von dem gegenwärtigen Zustande dieser Sprachen aus durch die Veränderungen und Zufälligkeiten von Jahrtausenden hindurch bis zur Quelle und bis zum Anfang dieser Sprachen vorzudringen? Und wenn ihr das unerreichbar ist, oder wenn es ihr, um nochmals mit Schleichers Worten zu reden, positiv unmöglich ist, alle Sprachen auf eine und dieselbe Ursprache zurückzuführen, kann dieses positive Unvermögen der Sprachforschung einen Beweis *gegen* die Möglichkeit der *einen* Abstammung abgeben?

Es ist vielleicht manchem meiner Leser bereits im Artikel I.[1] aufgefallen, daß ich Wörter und Wurzeln als zusammengehörig bezeichnet habe, die auch keinen einzigen Buchstaben gemein haben, z. B. Fuß und pad, Zähre und dac. Man könnte außerdem eine Masse von Wörtern zusammenstellen, die keinen einzigen Buchstaben gemein haben und dennoch durch die historische Forschung als völlig identisch sich erweisen. Unser Wort *Herz* ist z. B. ganz genau identisch mit dem neupersischen *dil*.

Es mag gut sein, in einem Beispiele den oft verwickelten Proceß der jeder Sprache eigenthümlichen Lautumgestaltungen vorzuführen. Das jetzige *Herz* ist nach einem constanten Lautgesetze aus gothischem hairto entstanden; dieses hairto ist nach einem andern bei den germanischen Sprachen in ihrem Verhältnisse zu den klassischen beobachteten Gesetze identisch mit *καρδία*, cor (cordis); die Formen der klassischen Sprachen haben als das entsprechende Sanskritwort hrid, welches selbst eine Erweichung aus hard (card) ist; — das Sanskrit h geht nun im Baktrischen in weiches s über — dieses baktrische weiche s wird im Altpersischen d; demnach wird das Sanskrit hard, im Baktrischen sard, im Altpersischen dard — Altpersisches *rd* wird aber im Neupersischen l; dazu noch eine nicht ungewöhnliche Lautschwächung und wir haben nach constanten Gesetzen dil und dieses selbst identisch mit *Herz*; ebenso — wer hielte es für den ersten Anblick für möglich — sind neupersisches *di*, lateinisches *heri*, deutsches *gestern* in sich völlig gleiche Wörter.

Diese Identifizirungen sind möglich, *weil* die Mittelstufen uns vorliegen, *weil* die geschichtlichen Denkmäler und die Literaturen uns die verbindenden Brücken schlagen. Wären diese Mittelglieder nicht vorhanden, würden wir nicht von der Geschichte selbst an der Hand geführt und so Schritt für Schritt geleitet, müßten wir da nicht unüberbrückbare Abgründe, unausfüllbare Klüfte anerkennen? Wenn uns nun bei Hunderten von Sprachen diese Reihenfolge sich gegenseitig erklärender und stützender Thatsachen und Erscheinungen nicht zu Gebote stehen, muß da nicht auch der Sprachforschung nothwendig das Material ab-

[1] St. a. M.-V. I. S. 410.

gehen, aus dem sie sonst ihren Bau aufzuführen pflegt und dessen sie hiezu ganz und gar benöthigt ist? Wenn aber das, ist dann noch ein Schluß vom jetzigen Unvermögen der Sprachforschung, die eine Ursprache aufzuzeigen, auf die Nothwendigkeit eines vielheitlichen Ursprunges der menschlichen Sprache gerechtfertigt? Durchaus nicht.

Man könnte mir allerdings hier einwenden, daß es ja Sprachen geben kann und gibt, die seit Jahrhunderten wenig oder keine merkliche Veränderung erlitten haben, daß ferner im ungeheuren Gebiete der sogenannten turanischen Sprachen die Wurzel nie unkenntlich wird, sondern stets im starken Relief hervortritt. Da scheint denn alsbald ein Vergleich mit den indogermanischen oder semitischen Wurzeln angestellt und über deren Verwandtschaft oder Fremdartigkeit ein competentes Urtheil abgegeben werden zu können.

Allein wäre die Sache auch in der That so einfach, als sie auf den ersten Blick wohl scheinen mag, lägen auch in Wirklichkeit alle indogermanischen, semitischen, turanischen Wurzeln und die der amerikanischen Sprachen schön nebeneinander aufgeschichtet vor, wäre dann etwa die Sprachforschung in den Stand gesetzt, ein endgültiges Erkenntniß ohne weiteres zu fällen? Nichts weniger als das! Die Arbeit würde erst sozusagen beginnen. Denn daß die Wurzeln *jetzt* verschieden sind und gar fremdartig einander ansehen, würde noch lange nicht beweisen, daß sie *immer* verschieden waren. Denn wie aus der einen indogermanischen Wurzel *card* sich Sanskrit *hrid*, Neupersisch *dil* und Neuhochdeutsch *Herz* entwickeln konnte und in der That sich entwickelt hat, so konnte eine Wurzel der gemeinsamen Ursprache im Zeitenlaufe bei den verschiedenen Völkern auch eine total verschiedene Form annehmen. Oder wie will man diese Möglichkeit bestreiten? Hat man nicht in jeder Sprache bereits ihr eigenthümliche Lautgesetze und Lautwandlungen entdeckt? Hat man sie aber auch *alle* schon aufgefunden? Oder zeigt die Sprachgeschichte nicht, daß auch die Sprachen und die Sprachlaute oft neue Bahnen einschlagen, neue Entwickelungsphasen durchlaufen? Wer mag im Voraus bestimmen, in welche Gestalt unsere jetzt lebenden Sprachen nach 1000, 2000 oder 3000 Jahren gekleidet sein mögen? Wer möchte aber auch Angesichts dieser Thatsachen so eigensinnig sein, alles Ernstes zu behaupten, die Wurzeln, die wir *jetzt* als Grundlagen der Sprachen aufzustellen im Stande sind, hätten *nie* und *nimmer* in vorhistorischer Zeit in anderer Gestalt vorliegen können. Wenn card nach *abwärts* solcher Veränderungen fähig war, bleibt da nicht wenigstens

die Möglichkeit offen, daß dieses card auch nach aufwärts hin verschiedene Umformungen erfahren hatte, daß es, bevor es als card sich fixirte, vielleicht ganz anders lautete? Sobald aber diese Möglichkeit zugegeben wird — und sie muß zugestanden werden —, fällt auch, wie ein Kartenhaus, die Behauptung zusammen: es müssen verschiedene Sprachanfänge existirt haben, weil die Sprachforschung unmöglich alle Sprachen auf eine Ursprache zurückführen kann.

Man merke zudem wohl, wir sprechen hier in einer Voraussetzung, deren Verwirklichung nie erreicht werden kann. Wir nahmen nämlich zuletzt den Fall an, daß bereits die Wurzeln aller Sprachen richtig aufgefunden und dargestellt seien. Ohne der Sprachforschung eine glänzende Zukunft und noch ungeahnte Erfolge abzusprechen, können wir doch nach allem mit Sicherheit behaupten, daß jene so günstige Voraussetzung nie eintreten wird. Warum? Zu dem oben Angeführten über die Nothwendigkeit einer Literatur und Geschichte der Sprache — Umstände, die bei vielen Sprachen eben nicht statthaben — kommt noch die Unsicherheit jeder schriftlichen Aufzeichnung bei den Sprachen, die jetzt erst zum Behufe einer wissenschaftlichen Untersuchung sollen fixirt werden. Die Reisebücher belehren uns ja, daß ein und dasselbe Wort einer fremden Sprache von verschiedenen Reisenden eben ganz verschieden schriftlich wiedergegeben wird. M. Müller (II. 160) führt ein chinesisches Wort an, welches von verschiedenen Schriftstellern eul, öl, eulh, eull, r'l, r'll, urh, rhl buchstabirt wird. Wir brauchen aber nicht nach fremdländischen Beispielen zu suchen. Wer würde, wenn er das englische neschn hört, auf die Wurzel gna kommen, die doch den Wörtern natus, natio u. s. f. zu Grunde liegt? Oder wer möchte aus der Aussprache unserer Landleute ohne weiteres die richtigen deutschen Sprachwurzeln erschließen? Wenn man aber anfängt, die Sprachen der Malayen, der Südseeinsulaner, der amerikanischen und afrikanischen Wilden u. s. w. in Schriftzüge zu fassen, befindet man sich da nicht in derselben Lage? Und wie soll man von da an die Veränderungen der Sprache in früherer Zeit erschließen — von Sprachen, die sich nach dem Zeugnisse der Missionäre oft in zehn Jahren fast bis zur Unkenntlichkeit umgestalten? Wenn es aber hiefür keine Anhaltspunkte gibt, dann muß die Sprachvergleichung einfach auf alle Erforschung in Betreff früherer Zeiten verzichten. Es fehlt ihr das Material zum Bau. Aus dieser Unmöglichkeit einer wissenschaftlichen Analyse kann aber selbstverständlich nichts gefolgert werden, am wenigsten das, was oben Häckel

und Schleicher behauptet haben. Als Sprachforscher kannte Schleicher alle diese von mir hervorgehobenen Thatsachen und Momente (und man könnte deren mit Leichtigkeit noch mehr anführen) — wer aber diese nur halbwegs und flüchtig anschaut, kann unmöglich im Ernste sagen: die Sprachen müssen verschiedene Anfänge gehabt haben, *denn* es ist positiv unmöglich, alle Sprachen auf eine und dieselbe Ursprache zurückzuführen. Ich habe daher auch oben der wissenschaftlichen Ehre Schleichers zu Lieb' angenommen, daß es ihm mit *dieser* Begründung unmöglich Ernst gewesen sein könne.

Dieselbe Behauptung von der Unmöglichkeit *einer* Ursprache suchte man auf andere Weise zu stützen und auch Schleicher deutet dieses Beweisverfahren in seinem Eingangs citirten Satze an. Man berief sich auf zweierlei: auf die Verschiedenheit im *Laut* und in der *innern Sprachform*. Die Verschiedenheit im Laut wird als Beweismoment von mehreren kaum erwähnt, von anderen nur nebenbei angeführt — kein Wunder: die ganze bisherige Darstellung hat ja auch schon den Beweis geliefert, daß die Verschiedenheit im Laut, im Aeußern der Sprachen, gegen die *Möglichkeit einer* Ursprache nicht geltend gemacht werden kann. Im Gegentheile hat die Sprachforschung Verwandtschaft und völlige Gleichheit in vielen Fällen nachgewiesen, in denen äußerlich nicht der geringste Berührungspunkt geboten schien. Wer eine kühne Phantasie besitzt, könnte durch solche Ergebnisse eher zu der Hoffnung hingerissen werden, in Bälde den *sprachgeschichtlichen* Beweis über die thatsächliche Ureinheit oder Stammverwandtschaft aller Sprachen von der Wissenschaft geliefert zu sehen. Das wären nun freilich viel zu sanguinische Erwartungen. Allein auch ein ganz kühler Beobachter muß sich wenigstens zu der Bemerkung hingedrängt fühlen: kann die Sprachforschung die thatsächliche Verwandtschaft aller Sprachen nicht positiv beweisen, so kann sie ebensowenig einen triftigen Einwand *gegen* deren Möglichkeit erheben; — so viel steht jedenfalls fest, daß überall, wo die Sprachforschung tiefer eindringen und den Leib einer Sprache seciren und anatomisch untersuchen *konnte*, sie *nicht Verschiedenheit*, sondern *Aehnlichkeit*, *Verwandtschaft* oder gar *Gleichheit* fand. Jedenfalls brauchen wir der Sprachwissenschaft kein überfliegend hoffnungsreiches Prognostikon zu stellen, noch auch jetzt schon uns auf die etwa noch zu erzielenden ungeahnten und überraschenden Ergebnisse künftiger Forschergenerationen zu berufen, um als sicher und unantastbar den Satz hinstellen zu können: *die jetzige Laut-*

verschiedenheit in den Sprachen gibt keinen triftigen Beweis gegen ursprüngliche Sprachverwandtschaft, beziehungsweise Spracheinheit[1].

Den Beweis, der gegen die Möglichkeit einer ursprünglichen Sprachverwandtschaft aus der lautlichen Seite der Sprache demnach nicht zu gewinnen war, suchte man aus der inneren Anlage der Sprachen, gleichsam aus dem sie durchdringenden Geiste, zu führen. Man sprach viel von der innern Sprachform, ja sogar von der unendlichen Mannigfaltigkeit so gut wie schlechthin unvereinbarer innerer Sprachformen, und von dem absoluten Gegensatz, der durch sie in den Sprachen zu Tage trete. Wenden wir nun diesem Beweisgrunde unsere Aufmerksamkeit zu! Zunächst ist es nothwendig, über die Begriffe in's Klare zu kommen.

Was ist „innere Sprachform"? Steinthal in „Charakteristik der hauptsächlichsten Typen des Sprachbaues" gibt folgende Begriffsbestimmung (S. 316): „Die innere Sprachform ist das eigenthümliche System der grammatischen Kategorieen einer Sprache". Aus anderen Stellen seines Buches erhalten wir noch folgende erläuternde Beschreibung: die innere Sprachform ist die jedem Geiste, d. i. jedem Volksgeiste eigenthümliche Auffassung, innere Anschauung und geistige Ausprägung der Denkobjecte, des Gedankenstoffes; sie ist so zu sagen der getreue Reflex, der Ausdruck oder das Spiegelbild der Geistesrichtung und Geistesanlage in Ergreifung, Bearbeitung, geistiger Aneignung und Reproducirung der realen Verhältnisse. Sie stellt sich daher dar als eine Selbstthätigkeit des Geistes und innere Lebendigkeit der Vernunft, welche das durch die sinnlichen Vorstellungen gegebene Material kritisch erläutert und bearbeitet. Von diesem Standpunkte der Betrachtung aus glaubt nun Steinthal die Sprachen classificiren zu können und hierfür ein Princip gefunden zu haben, das einen sichern Maßstab abgebe, ob und in wie weit der bestimmte eigenthümliche Volksgeist die Kraft hatte, sich die Form seines Gedankeninhaltes zur Vorstellung zu bringen und diese Selbstvorstellung in der Lautform auszuprägen (S. 83. 92. 317).

Die diesem System zu Grunde liegenden philosophischen und psychologischen Anschauungen beschäftigen uns hier nicht, ebensowenig die anderweitig daraus fließenden Consequenzen. Wir wollen auch nicht

---

[1] Vgl. die treffliche Auseinandersetzung und Begründung in Kaulen's Buch: Die Sprachverwirrung zu Babel. VI. Kapitel, S. 26—68.

untersuchen, ob es wahr ist, was Steinthal fast als unbestreitbares Axiom hinstellt: wo die logischen Formen nicht lautbar werden, werden sie auch gewiß nicht lebendig vorgestellt (S. 232); was uns hier dem ausgesprochenen Zwecke gemäß einzig obliegt, ist, zu prüfen und an der Hand der sprachgeschichtlichen Thatsachen festzustellen, ob in Bezug auf die eben dargelegte innere Sprachform in Wirklichkeit ein absoluter Gegensatz in den Sprachen herrsche, ob diese in Wahrheit unvereinbare innere Formen aufweisen.

Doch die Beantwortung dieser Frage würde für dieses Mal zu viel Raum beanspruchen. Wir verschieben sie daher für das folgende Heft.

J. Knabenbauer S. J.

Die Schulfrage.

III.

Das historische Recht der Kirche.

1. Principien.

1. Die Aufgabe, welche wir uns in diesem und den früheren Aufsätzen über die Schulfrage gestellt hatten, war, zu untersuchen, ob und inwieweit einseitig staatliche Verfügungen über die Erziehung der Jugend, wie Schulzwang und Schulmonopol, die Verletzung eines Rechtes enthalten, und zwar eines dreifachen Rechtes: des natürlichen Rechtes der Eltern, der von Christus begründeten rechtlichen Ordnung, und des historischen Rechtes der Kirche. Nach Erledigung des ersten und zweiten Punktes wenden wir uns nunmehr dem dritten zu. Es wird dabei vor Allem auf Beantwortung der Frage ankommen: Konnten einseitig staatliche Gesetze das Schulwesen der Kirche entreißen, wenn diese dasselbe besaß auf Grund selbstständiger Rechtstitel des Völkerrechts?

Klarheit der Begriffe ist in wissenschaftlichen und besonders in juristischen Darlegungen ein unumgängliches Erforderniß. Freilich:

„ . . . wo Begriffe fehlen,
Da stellt ein Wort zur rechten Zeit sich ein;
Mit Worten läßt sich trefflich streiten,
Aus Worten ein System bereiten“;

aber besser ist's doch, wenn die Systeme nicht bloß aus Worten bestehen, sondern aus Begriffen, und zwar aus Begriffen, welche dem objectiven Stande der Dinge entsprechen, keine bloß subjective Ideen sind! Indem wir also vom historischen Rechte der Kirche sprechen, soll es unsere erste Aufgabe sein, genau festzustellen, was wir unter historischem Rechte verstehen. Die etwaige Trockenheit der Form wolle der Leser im Interesse der Klarheit und Wahrheit gütigst entschuldigen.

2. Was ist also historisches Recht? — Das historische Recht schließt zunächst als allgemeines Element den Begriff des Rechts überhaupt in sich; sodann das unterscheidende Merkmal des historischen, im Gegensatz etwa zum natürlichen Recht. Daraus folgt, daß, um historisches Recht zu sein, es vor Allem einmal überhaupt wirkliches Recht sein, wahrhaft zu Recht bestehen muß. Dieß kann es aber nur dann, wenn es irgendwie aus dem Willen Gottes hervorfließt. Ein Recht, welches Gott nicht aufgestellt, zu dessen Beobachtung mich Gott nicht verpflichtet, sei es mittelbar oder unmittelbar, ist kein Recht, ist nur die Carricatur eines Rechts. Denn was sollte mich bewegen, der Kirche zu gehorchen, wenn nicht der Wille dessen, dem ich mein Dasein verdanke? Oder was sollte mich antreiben, dem Staate Gehorsam zu leisten, wenn nicht die Vorschrift dessen, der mich geschaffen? Ohne dieß Bewußtsein der Pflicht gegen Gott, auf welcher jede andere Pflicht, wie das Gebäude auf seinem Fundamente, beruht, kann mich die Macht des Staates wohl antreiben, mich seinem Willen zu unterwerfen, aber nicht viel anders, als wie ich auch einer Räuberbande etwa aus Noth gehorsame, d. h. nicht im Bewußtsein der Pflicht, nicht im Hinblick auf die Ordnung des Rechts, sondern nur, indem ich aus Klugheit der Gewalt mich füge. Rechtsnormen, welche ein Staat etwa aufzustellen versuchte, unabhängig von seiner Bevollmächtigung durch Gott, würden kein glücklicheres juristisches Resultat haben, als das Decret des französischen Convents, welches den Schöpfer des Weltalls absetzte. Die praktischen Folgen dieser Wahrheit, so einfach sie sind, sind durchaus nicht ohne Bedeutung. denn es ergibt sich sofort, daß Gesetze, welche dem Willen Gottes klar widersprechen, keine Gesetze sind, sondern nur deren Larve an sich tragen, daß sie also, wenn überhaupt kein Recht, so auch kein historisches Recht bilden. Wollte man daher die Behauptung aufstellen, die Sklaverei des alten römischen Rechts, insoweit sie z. B. gestattete, Menschen nach Belieben als Fischfutter zu verwenden, oder die kaiserlichen Edicte, welche das Christenthum und dessen Predigt verboten, seien jemals

historisches Recht gewesen, so wäre das ein ungenauer Ausdruck; denn da sie in Wahrheit nicht Recht waren, noch jemals sein konnten, so waren sie auch nie historisches Recht, und kein Richter war je zur Anerkennung derselben verpflichtet oder auch nur berechtigt. — Manchem Leser mögen diese Bemerkungen trivial erscheinen, da die Sache sich allzusehr von selbst versteht; aber bei dem gegenwärtigen Stande der juristischen Literatur und der praktischen Wichtigkeit der Sache kann man nicht oft genug auf diese Wahrheit zurückkommen. Die Sache ist allerdings klar, aber nur für Jeden, welcher den Staat für ein erschaffenes Wesen hält, welchem der Staat nicht Gott ist, und „das Gesetz" nicht „das öffentliche Gewissen".

3. Zum allgemeinen Momente des Rechts muß sodann das besondere Element des historischen hinzutreten, um den Begriff des historischen Rechts zu vollenden und dasselbe von den übrigen Rechtsgattungen abzusondern. Es tritt durch diesen Begriff des historischen zunächst einer andern Klasse von Rechtsnormen gegenüber, dem ewigen Gesetze Gottes, der lex aeterna der scholastischen Philosophie. Während das historische Recht manchem Wandel ausgesetzt ist, steht dieß ewige göttliche Recht wie ein Felsen da, an welchem die Zeiten spurlos vorüberziehen. Es war vorhanden, ehe ein Geschöpf das Dasein erblickte, und würde bleiben, auch wenn das Weltall in's Nichts zurücksänke. Sein Inhalt ist vor Allem der Rechtssatz, daß alles Erschaffene, falls eben Gott es in's Dasein ruft, nothwendig im vollsten Eigenthum des Schöpfers und unter dessen vollster Jurisdiction steht; daß es, um Ausdrücke des gewöhnlichen Rechtslebens auf diesen Urgrund alles Rechts zu übertragen, sowohl staatsrechtlich wie privatrechtlich in jeder Beziehung dem Schöpfer unterworfen ist.

Dieser Satz bildet das letzte und einzig mögliche Fundament jedes Rechtsgebäudes. Ihm schließt sich ein Complex von Rechtssätzen an, welche man unter dem Begriff des Naturrechts gewöhnlich zusammenfaßt. Es sind jene Normen, welche eine bedingte Nothwendigkeit in sich tragen, bedingt durch den Umstand, daß Gott Geschöpfe menschlicher Natur in's Leben rief. Denn mit ihrer Erschaffung sind zugleich alle jene Rechtssätze vom Schöpfer aufgestellt, ohne deren Aufstellung die Erschaffung menschlicher Wesen der Weisheit Gottes widerspräche; es sind dieses insbesondere die Rechtssätze, welche dem ehelichen, dem elterlichen und dem Vermögens-Rechte zu Grunde liegen, und namentlich auch jene, welche bei weiterer Ausbreitung des Menschengeschlechtes zur

Bildung von Staaten führen. Beruf der Staaten ist es sodann, jene rechtlichen Verhältnisse, deren Existenz sie voraussetzen, in manchen Fällen näher zu regeln, zu erweitern und zu beaufsichtigen. Beginnt in dieser Weise auf Grund des Naturrechts eine neue Rechtsbildung, sei es auf dem Wege des gesetzlichen oder des Gewohnheits-Rechtes, so haben wir den eigentlichen Begriff des historischen Rechts.

Die Äußerungen dieser menschlichen legislativen Gewalt können zu dem Fundamente, auf welchem sie ruhen, nämlich zum Naturrecht und dem ewigen göttlichen Gesetze, in dreifache Beziehung treten: sie können erstens über dieß ihr Fundament hinausgehen oder gar demselben widersprechen; dann sind sie nichtig und stehen in der Luft; — sie können zweitens bestätigen, was schon ohnedieß im Naturrecht ausgesprochen ist, z. B. daß jeder Mensch eine juristische Person ist, oder daß den Eltern das Erziehungsrecht über ihre Kinder zusteht; dann fügen sie einen neuen Rechtstitel dem bisherigen hinzu; — sie können endlich auf dem Grunde des Naturrechts fortbauen, indem sie näher ausführen, was im Naturrecht oft nur im Keime und noch indeterminirt sich vorfindet; dieß geschieht unter Anderm im Privatrecht durch Einführung von Verjährungsgesetzen und im Staatsrecht durch die Bildung einer bestimmten Verfassung. Dieses Recht nun, welches sich dem Naturrecht anfügt, sei es durch Bestätigung, sei es durch berechtigten Weiterbau desselben, nennen wir historisches Recht, und verstehen darunter alles dasjenige objective Recht, welches außer der Existenz Gottes und der Erschaffung des Menschengeschlechtes noch weitere historische Facta zur Voraussetzung hat. Im weitern Sinne könnten wir auch die ganze von Christus gegründete Rechtsordnung, insbesondere die Verfassung der katholischen Kirche mit ihrem Primat und Episkopat, zum historischen Rechte zählen; indeß werden wir, und zwar vielleicht zweckmäßiger, das göttliche, von Christus eingeführte Recht davon ausschließen, und das durch rein menschliche Rechtsbildung, sei es in der Kirche, sei es im Staate, erzeugte Recht unter dem Namen des historischen Rechts dem göttlichen Recht, sei es dem natürlichen oder dem auf positiver Offenbarung beruhenden, gegenüberstellen. In diesem Sinne verstehen wir es hier.

4. Nachdem wir das historische Recht in dieser Weise bestimmt und begrenzt haben, müssen wir als eine Eigenschaft desselben von eminent praktischer Tragweite sofort dessen Wandelbarkeit hervorheben. Unwandelbar ist das natürliche Recht, weil mit der Natur des Men-

schen gegeben; unwandelbar auch die von Christus getroffene Rechtsordnung, weil sie dauern soll bis zum Ende der Zeiten. In der Bildung und Verfassung der einzelnen Staaten dagegen, und in ähnlichen Normen des historischen Rechts ist nichts Unwandelbares; sie sind der freien historischen Entwicklung überlassen.

5. Wenn wir näher untersuchen, wie derartige Umwandlungen im historischen Rechte geschehen, wie z. B. die Berechtigung am Schulwesen von der Kirche auf den Staat übergehen könnte, so müssen wir zunächst die Umwandlungen nach der Theorie des fait accompli ausschließen; denn in dieser napoleonischen Erfindung, welche wie ein Januskopf im Rücken das Gesicht des Unrechts, nach vorn das Antlitz des Rechtes zur Schau tragen möchte, können wir eben nur eine factische, keine rechtliche Umwandlung erblicken, und als Ironie fassen wir die Worte:

„Sei im Besitze und du bist im Recht,
Und heilig wird's die Menschheit dir bewahren!"

Freilich kann es Fälle geben, in denen aus dem thatsächlichen Besitze ein Recht wird, wenn nämlich andere Momente hinzutreten; aber die nackte Thatsache an sich genügt hierzu nicht.

6. Zulässig ist dagegen die Umgestaltung des historischen Rechtes durch unmittelbares Eingreifen Gottes. Ein Beispiel hiervon (wir sprechen zu Solchen, welche das Ansehen der heiligen Schrift gelten lassen) liefert das Alte Testament, in welchem wir lesen, wie Gott den Saul seines Königthums entsetzte und David an seine Stelle berief. Der gewöhnliche Weg aber, auf welchem die Umwandlung des historischen Rechts geschieht, ist der der freien Einwilligung der Betheiligten; unvordenklicher Besitz kann ihre Stelle vertreten. Hier entsteht die Frage: welche (subjectiven) Rechte sind der Disposition ihrer Inhaber unterworfen? inwieweit kann das (objective) Recht in Folge dessen durch freie Uebereinkunft geändert werden? Fassen wir unter andern das natürliche elterliche Recht über die Kinder in's Auge, so mag immerhin ein Vater auf die väterliche Gewalt über seinen Sohn verzichten können. Aber eine derartige Aenderung des (objectiven) Naturrechts, daß für alle Generationen die Väter, welche doch von Natur zu Erziehern bestimmt sind, das Recht der Erziehung nicht mehr hätten, erscheint unmöglich. Ähnlich verhält es sich mit dem göttlichen Rechte der Kirche. Hiermit wollen wir nicht sagen, daß die Kirche nicht im Stande wäre, irgend welche Veräußerungen ihrer Rechte vorzunehmen,

irgend welche gültige Verträge zu schließen; denn es wird wohl Niemand bestreiten, daß sie dieß kann z. B. in Betreff ihrer vermögensrechtlichen Besitzungen. Aber es gibt einen gewissen Kreis von Rechten, auf welche die Kirche, auch wenn sie wollte, nicht verzichten kann, und dazu gehört wiederum das Recht auf Erziehung. Noch weniger kann ihr dieses Recht gegen ihren Willen entrissen werden. Die Folge ist die, daß jedes Gesetz, welches der von Gott gewollten natürlichen oder übernatürlichen Ordnung in Betreff der Erziehung zu nahe träte, nur ein putatives, kein wirkliches historisches Recht begründete, und somit jeder verpflichtenden Kraft entbehrte.

7. Doch wir wollten nicht bloß etwaige Beschränkungen zurückweisen, welche man aus dem historischen Recht gegen die von uns früher aufgestellten Rechtstitel zu entnehmen versuchen könnte; wir versprachen vielmehr, im historischen Recht ein neues rechtliches Palladium gegenüber staatlicher Willkür zu liefern. Sehen wir also, welche Veräußerungen kann der Staat mit seinen Rechten vornehmen? Da eröffnet sich uns nun das reichste Feld. Die einzige Grenze, welche Gott gezogen, ist die, daß irgendwelche genügende, das öffentliche Wohl hinreichend schützende Ordnung besteht. Ob diese eine monarchische ist, ob eine republikanische, ob die Staaten zu größern Complexen oder zu kleinern sich zusammenfinden, ob Eine höchste Gewalt das ganze öffentliche Leben regelt, ob diese Regelung unter zwei souveräne Gewalten, etwa eine militärische und eine bürgerliche, oder gar unter drei und mehrere, z. B. eine religiöse, eine militärische und eine civile vertheilt ist, alles das hat Gott der historischen Entwicklung überlassen. Der Staat kann all' seine Rechte veräußern, d. h. auf ein anderes Rechtssubject übertragen, wie es ihm beliebt; nach innen: z. B. durch den Übergang von der absoluten zur constitutionellen Monarchie; nach außen, und zwar ganz, wie sich Hohenzollern veräußert hat an Preußen, oder theilweise, wie Bayern seine militärischen Hoheitsrechte veräußert hat an den deutschen Kaiser. Daraus folgt, daß neuere Juristen mitunter eigenthümlich mit der Phrase von unveräußerlichen Hoheitsrechten des Staates umgehen.

8. Doch wir dürfen über diesen Punkt nicht allzu eilig hinweg gehen. Sagen wir etwa, der Staat könne keinerlei Rechte ertheilen, ohne sich für immer die Hände zu binden? Keineswegs! Vielmehr müssen wir zwei Arten von Rechtsgeschäften streng unterscheiden: die frei widerrufliche Gestattung und die bindende Veräußerung; zur

ersteren gehört im Privatrecht das Precarium, im öffentlichen Recht das frei widerrufliche Privileg; zu letzterer dagegen im Privatrecht unter andern das Darlehen und im öffentlichen Recht die eigentlichen völkerrechtlichen oder auch staatsrechtlichen bindenden Verträge, durch welche neues Recht begründet, sowie die Anerkenntnisse, durch welche bestehendes Recht garantirt wird. Wir wollen dieß näher erklären. Wenn der König von Bayern den Kaiser von Österreich zum Inhaber eines seiner Regimenter ernennt, so ist das ein Privileg, dessen Widerruf immerhin das Zeichen erloschener Freundschaft, nicht aber eine Rechtswidrigkeit wäre. Wenn sich Bayern verpflichtet, dem Kaiser von Österreich, oder auch einem bayrischen Unterthanen, eine Summe auszuzahlen, so ist das ein obligatorischer Vertrag, welcher zwar die bayrische Staatscompetenz nicht beschränkt, dessen Nichterfüllung aber eine privatrechtliche Rechtsverletzung enthielte. Wenn endlich Bayern auf seine Militärhoheit gegenüber dem deutschen Kaiser verzichtet, so nennen wir das eine eigentliche Veräußerung eines Theils der bayrischen Hoheitsrechte, eine wahre öffentlich-rechtliche Competenzbeschränkung; und Niemand wird es uns bestreiten, falls wir behaupten, Bayern könne weder erlaubter noch gültiger Weise das Abgetretene einseitig wieder occupiren. Die Application liegt nah. Gehen wir einen Augenblick mit den Gegnern von der Voraussetzung aus, das Erziehungswesen sei an und für sich Sache des Staates, nicht der Familie noch auch der Kirche. Wenn nun z. B. Bayern die ihm an sich zustehende Militärhoheit der deutschen Einheit zum Opfer bringt, könnte es da nicht auch seine angeblichen Erziehungsrechte gültig der religiösen Einheit opfern, und an die Kirche abtreten? Wo ist da der Unterschied? Ich sehe keinen andern, als daß dem Kaiser Bayonnete zur Seite stehen und dem Papste nicht!

Als Resultat der bisherigen Erörterung können wir Folgendes aufstellen:

Angenommen, die katholische Kirche habe sich zu irgendwelcher Zeit, sei es durch Concordate, sei es auf Grund anderer Rechtstitel im unbestrittenen Besitze des Erziehungswesens, des ganzen oder eines Theils, befunden, und zwar nicht etwa kraft widerruflichen staatlichen Privilegs, sondern kraft selbstständigen, der Willkür staatlicher Gesetzgebung entzogenen Rechtes; angenommen ferner, es liege kein Verzicht noch sonst irgend

ein gültiger Erlöschungsgrund dieses Rechtes vor: so könnten (selbst abgesehen von dem göttlichen Rechte der Kirche) einseitige staatliche Gesetze die Kirche nicht gültig aus diesem ihrem Territorium vertreiben; de jure gebühren ihr jene Rechte noch jetzt.

Dieß Resultat möge hier genügen, da es uns zunächst nur um die Principien des historischen Rechtes zu thun war. Die Anwendung auf die geschichtliche Entwicklung und die modernen Verhältnisse Deutschlands in Betreff des Schulwesens werden wir später bringen. Daß wir mit dem aufgestellten Principe nicht etwa eine exorbitante, unerhörte Theorie aussprechen, bezeugen uns zwei Auctoritäten, welche man nicht eines übertriebenen Ultramontanismus beschuldigen wird, nämlich ein preußischer Ministerial-Erlaß und Professor Ritter v. Schulte. Ersterer (vgl. Archiv f. kath. Kirchenr. Bd. 10. S. 296) deutet, wo es sich um die Rechtsbeständigkeit der organischen Artikel handelt, genugsam die hier vertretene Ansicht an in den Worten: „Abgesehen davon, daß die organischen Artikel bekanntlich keinen Theil der im Jahre 1801 zwischen Frankreich und Rom abgeschlossenen Convention gebildet haben, vielmehr von der damaligen Staatsregierung einseitig und zum Theil unter Widerspruch des römischen Hofes erlassen worden sind, so u. s. w." Schulte aber erklärt mit Rücksicht auf eine ähnliche Frage (System des Kirchenr. §. 62. S. 231. Note 4): „dieß ist auch von der Curie trotz der Bestimmungen der preuß. Verfassungsurkunde vom 31. Januar 1850 als fortbestehend erklärt worden, und zwar mit allem Rechte, weil die Verfassungsurkunde einen Vertrag einseitig nicht aufheben konnte."

9. Zum Schluß können wir es uns nicht versagen, an einem Exempel darzuthun, mit welchem Mangel an Gründlichkeit kirchenfeindliche und zwar selbst angesehene Juristen derartige Fragen zu behandeln pflegen, wenn es gilt, die katholische Kirche zu schädigen.

Professor Hinschius in Kiel zählt wohl zu den namhaftesten protestantischen Kirchenrechtslehrern der Gegenwart, denn er ist bekannt durch seine Schriften; er sollte, wie es hieß, an der neuen Universität Straßburg das Kirchenrecht vertreten; seitdem ist er sogar nach Berlin berufen, und obendrein soll er Sitz und Stimme im preußischen Cultusministerium erhalten. Hinschius also hat kürzlich ein Schriftchen veröffentlicht unter dem Titel: „Die Stellung der deutschen Staatsregierungen gegenüber den Beschlüssen des Vaticanischen Concils." Schon früher (im Decemberhefte des vorigen Jahres) haben wir das-

selbe einer Kritik unterzogen; es scheint uns aber nicht überflüssig, hier nochmals darauf zurückzukommen. Der Gedankengang des Verfassers ist folgender: da die deutschen Regierungen rechtlich freie Hand haben, mit der katholischen Kirche in ihren Ländern nach Belieben zu schalten und zu walten, so ist es eine reine Frage der Zweckmäßigkeit, wie sie nunmehr die Lage derselben gestalten wollen. Die Rücksichten der Zweckmäßigkeit aber rathen, die katholische Kirche möglichst niederzudrücken, die Neuprotestanten dagegen zu begünstigen. Dieß führt den Verfasser unter Anderm dahin, folgenden Vorschlag zu machen (S. 62):

„6. Die Nichtzulassung der Neukatholiken" (so nennt er die Angehörigen der katholischen Kirche) „an allen staatlichen und Communalschulen als Religionslehrer, ferner:

7. Die Ausschließung des Unterrichts in der neukatholischen Religionslehre von den erwähnten Schulanstalten,

8. Die Beseitigung der katholisch-theologischen Facultäten an den Universitäten."

Die rechtliche Seite an dieser Vogelfreierklärung der katholischen Kirche macht die geringste Schwierigkeit. Denn erstens haben die vaticanischen Beschlüsse eine derartige Veränderung mit sich gebracht, daß die Staaten an keine Concordate mehr gebunden sind; zweitens läßt es sich nicht ermitteln, wer gegenwärtig Repräsentant der juristischen Person sei, mit welcher die Staaten durch Abschluß der Concordate contrahirten, ob Schulte & Comp. oder Pius IX. und die deutschen Bischöfe. Sodann aber (S. 26) wird der Achilles der Gründe in folgenden Worten gebracht:

„Meines Erachtens bedarf es aber einer Prüfung der eben hervorgehobenen Gesichtspunkte seitens der Regierungen nicht. Denn die Theorie, welche die Vertragsnatur sowohl der Concordate als auch der Circumscriptionsbullen vertheidigt, erscheint trotz der großen Anzahl ihrer Vertheidiger nicht haltbar. Nach dem modernen Staatsrecht ist die Gesetzgebung des Staats für alle innerhalb der Sphäre desselben in die äußere Erscheinung tretenden Verhältnisse omnipotent, und die einzelnen christlichen Kirchen sind ihr, so weit sie innerhalb der einzelnen Staatsgränzen sich finden, ebenso unterworfen, wie jedes einzelne Individuum und jede andere Corporation. Dagegen hat allerdings Dove (in dem angeführten Richter'schen Lehrbuch S. 263 Note 10) bemerkt, daß die Kirche selbst ihr Recht auf Existenz unmittelbar von Gott und nicht vom Staate herleite, und daß der paritätische Staat in der katholischen Kirche eine der Erscheinungsformen der christlichen Kirche anerkenne, wie auch die göttliche Sendung dieser letztern, da er ein christlicher Staat geblieben sei, für ihn feststehe. Indessen kommt es zunächst für die rechtliche Stellung der Kirche im Staate nicht darauf an, worauf diese letztere ihr Recht auf Existenz stützt, sondern ob der Staat dem bezüglichen Anspruch der Kirche praktische Folge gibt, und gerade hierin zeigt sich die Abhängigkeit der kirchlichen Rechtsordnung vom Staate."

Wir könnten hier antworten: es komme nicht so sehr darauf an, ob der Staat dem Anspruch der katholischen Kirche Folge geben wolle,

sondern ob er es, falls er das Recht achtet, müsse. Wir könnten auch den Verfasser bitten, seine ganze Argumentation, wie er sie hier im Interesse des Staates, z. B. etwa des Königreichs Bayern, in Betreff der religiösen Ordnung der katholischen Kirche gegenüber geltend macht, versuchsweise auf das militärische Verhältniß Bayerns zum deutschen Reiche zu appliciren; der Versuch würde ihm durchaus glücken. Aber wir wollen nur Eines besonders hervorheben, was gleichsam das Centrum der Sache betrifft, und das ist Folgendes: Indem der Verfasser den Staat für „omnipotent" erklärt „für alle innerhalb der Sphäre desselben in die äußere Erscheinung tretenden Verhältnisse", sagt derselbe entweder etwas Nichtssagendes oder etwas Unsinniges. Der Sinn kann nämlich erstens sein: der Staat ist omnipotent „innerhalb seiner Sphäre", d. h. soweit als seine Rechte reichen. Das wird Niemand bestreiten, denn es heißt nichts Anderes, als: der Staat ist competent für Alles, wofür er competent ist. Und das nennen wir nichtssagend. Der Sinn aber kann zweitens sein (und das scheint der Verfasser in der That zu wollen): Der Staat ist omnipotent „innerhalb seiner Sphäre", d. h. für Alles, was innerhalb seines Länder-Complexes in die äußere Erscheinung tritt. Und das nennen wir etwas Unsinniges. Diesen Unsinn zu zeigen genügt es, den Satz in die Praxis zu übersetzen; wir folgern also: der Staat Bayern darf alle Vereinbarungen mit dem deutschen Reiche über bayerisches Militärwesen brechen, der Staat Preußen darf nach Belieben sämmtliche Bahnhofsgebäude der Cöln-Mindener Eisenbahn in Casernen verwandeln, er darf in antiquarisch-mythologischem Interesse verordnen, daß die Gemeinde Aheim im Mohamedanismus, die Gemeinde Beheim im japanesischen Bonzenthum erzogen wird. Das aber nennen wir Unsinn. Oder sind das etwa nicht Alles „in die äußere Erscheinung tretende Verhältnisse"?

Dahin sind wir also mit der deutschen Gründlichkeit gekommen! Soweit hat uns Hegel'scher Pantheismus bereits per Dampf befördert! Der Weltheiland sprach einst zum Versucher: „Den Herrn deinen Gott sollst du anbeten und ihm allein dienen" (Matth. 4, 10); moderne Juristen würden ihn corrigiren und sagen: den Staat deinen Gott sollst du anbeten und ihm allein dienen. — Jerusalem, Jerusalem convertere ad Dominum Deum tuum!

L. v. Hammerstein, S. J.

Statistische Notizen über protestantische Missionsgesellschaften.

Am 3. Mai d. J. feiert der Lyoner Verein zur Verbreitung des Glaubens den fünfzigsten Jahrestag seiner Gründung. Mit Genugthuung darf er auf die fünfzig Jahre seiner Wirksamkeit zurückblicken. Aus einem ganz unscheinbaren Samenkorn ist er zu einem herrlichen Baum erwachsen, in dessen Früchte alle Länder der Erde sich theilen. Seine erste Jahreseinnahme betrug nur 6112 Thaler, die in gleichen Raten zur Unterstützung einer asiatischen und zweier nordamerikanischen Missionen verwendet wurde. Seit zwanzig Jahren aber hat er jährlich mehr als eine Million zur Verfügung und allerorts in der ganzen Welt erfahren die katholischen Missionäre seine Wohlthätigkeit.

Die großen Stürme am Ende des vorigen und im Anfange dieses Jahrhunderts hatten die großartigen Mittel, durch welche die Kirche in früheren Jahrhunderten ihre Glaubensboten unterstützen konnte, vernichtet; die Güter der Orden (Güter der todten Hand nennt sie der moderne Zeitgeist), welche zum großen, wenn nicht zum größten Theil zur Ausbildung und zum Unterhalte der Missionäre dienten, waren verloren gegangen; die Orden selbst, denen hauptsächlich die Verbreitung des Christenthums unter den Heiden und Ungläubigen obgelegen hatte, waren entweder verschwunden oder durch staatliche Gesetze in ihrer Thätigkeit gehemmt. Allerdings hatte auch in diesen schlimmsten Tagen die Kirche ihre Missionen nicht aufgegeben; das Gebot, alle Völker zu lehren und alle Nationen durch die Taufe in die eine Hürde Christi aufzunehmen, konnte sie ja nicht übertreten, ohne sich selbst aufzugeben, und der verheißene Beistand des Herrn fehlte ihr ja nie. Aber der Mangel an materiellen Mitteln lähmte und beschränkte ihre Missionsunternehmen.

Seitdem aber der Lyoner Verein, und in seinem Gefolge so mancher andere, wie der Ludwigsverein in Bayern, der St. Leopoldsverein in Oesterreich, der Verein vom hl. Grabe u. s. w., dieses Hinderniß theilweise gehoben, blühen auch die katholischen Missionen von Neuem wieder

auf und versprechen nicht nur, sondern geben auch jährlich die schönsten Früchte.

Indessen, so groß auch die Hülfsmittel sind, welche der katholischen Missionsthätigkeit durch die vielen Vereine geboten werden, so genügen sie doch nicht den immer wachsenden Bedürfnissen. Wie manches vielversprechende Unternehmen muß in den Missionen liegen bleiben, oder gar aufgegeben werden aus Mangel an der nothwendigen pecuniären Beihülfe! Und dazu scheint noch der Eifer der Katholiken seit einigen Jahren ein wenig zu erkalten; wenigstens sind seit 7 Jahren die Einnahmen des St. Xaverius-Vereins, welche sonst von Jahr zu Jahr stetig zunahmen, stationär geblieben, obgleich sie bei Weitem nicht jene Höhe erreicht haben, welche sie haben müßten, wenn in allen Diöcesen ein gleicher Eifer für die Missionen herrschte. Namentlich scheint Deutschland viel mehr thun zu können, als es wirklich thut. Allerdings wissen wir wohl, wie bedeutend die Freigebigkeit der deutschen Katholiken täglich in Anspruch genommen wird; auch vergessen wir nicht die Hauptpflicht des deutschen katholischen Volkes, seinen in der Diaspora lebenden Brüdern zur Hülfe zu kommen. Trotzdem aber glauben wir, daß Deutschland seine Beiträge sowohl für die Vereine, welche die Heidenmissionen unterstützen, als für den Bonifaciusverein leicht verdoppeln, ja verdreifachen könnte, wenn in ihm der Eifer für die Verbreitung des Evangeliums allerorts recht lebendig wäre.

Um nun unsererseits ein wenig zu dieser Erneuerung des Eifers für die Unterstützung der katholischen Missionen beizutragen, haben wir einige statistische Notizen über die Hülfsmittel und die Erfolge der verschiedenen protestantischen Missionsgesellschaften zusammengestellt. Der Hinblick auf die Anstrengungen der Bibelgesellschaften hat nach dem Zeugniß des ersten Präsidenten des Lyoner Vereines, des Bischofes von Straßburg, Prinzen von Croy, den Anstoß zu dessen Gründung gegeben[1]; warum sollte nicht ein neuer Blick auf die großartigen Anstrengungen der zahlreichen protestantischen Gesellschaften in manchen Katholiken eine heilsame Beschämung erwecken und damit zugleich den Eifer in einigen Herzen wieder beleben, in anderen neu entzünden können? Bei dieser Gelegenheit wollen wir auch auf einige Mittel aufmerksam machen, durch welche jene Gesellschaften die Liebe zur Mission stets wach und rege zu halten wissen; ob von uns nicht ähnliche Mittel

[1] Vgl. Annales de la Propag. de la foi. 1823. Nr. 3. p. 12.

angewendet werden sollten, wird der Leser selbst entscheiden. Jedenfalls genügt es nicht, in einer Gemeinde den Xaverius- oder Bonifacius-Verein bloß zu gründen, um ihn dann fortvegetiren zu lassen, wie er kann und mag.

Bevor wir aber unsere statistischen Notizen mittheilen, senden wir noch einige Bemerkungen voraus:

Der Kirche Christi ist die Missionsthätigkeit wesentlich; seitdem die Apostel vom Herrn selbst die Sendung für die ganze Welt, für alle Völker und Nationen empfangen, ist die Kirche als solche verpflichtet zur Uebermittelung der Erlösungsgnade an alle Menschen. Das Wort des Apostels: „Wehe mir, wenn ich nicht das Evangelium ausbreite", gilt von ihr im eminenten Sinne; sie muß ja als der fortlebende und fortwirkende Christus ihr Leben stets bethätigen. Von Anbeginn an sehen wir denn auch die katholische Kirche den ihr gewordenen Auftrag erfüllen und die in ihr lebende Gnade zu allen Zeiten nach allen Seiten hin ausströmen. Durch diese ihre beständige und ununterbrochene Missionsthätigkeit liefert sie einen der klarsten Beweise dafür, daß sie allein die wahre Kirche Christi ist. Denn dieses Merkmal des innern Lebens besitzen die anderen christlichen sogen. Kirchen nicht. So wenig jemals die griechische oder eine andere orientalische, seit sie sich von dem Mittelpunkt der Einheit losgerissen, sich dauernd an der Heidenmission betheiligt hat, so wenig haben dieses jemals die protestantischen Kirchen gethan. Mit großem Aufwande von Scheingründen sucht zwar Prof. Dr. Gust. Plitt[1] die lutherische Kirche gegen den Vorwurf zu vertheidigen, daß sie in den beiden ersten Jahrhunderten ihrer Existenz keine Mission betrieben habe; aber er vergißt dabei, daß die luthe-

[1] Kurze Geschichte der lutherischen Mission in Vorträgen. Erlangen 1871. 3. Vortrag. Wir werden da z. B. darauf hingewiesen, daß schon Karl IX. von Schweden in den Lappmarken Kirchen und Pfarrhäuser gründete und eine Anzahl Geistlicher dorthin sendete. Nur Schade, daß Dr. Plitt hinzufügen mußte: „Diese scheuten sich in dem unwirthlichen Lande zu wohnen; sie hielten sich für gewöhnlich südlicher auf und reisten nur ein oder einige Male im Jahre zu ihren Kirchen." Schöne Missionsthätigkeit! Ferner seien drei schwedische Prediger im 17. Jahrhundert in der Colonie Neu-Schweden angestellt gewesen. Gewiß, aber für die schwedischen Colonisten. Für die umwohnenden Heiden thaten sie nichts, denn wenn einer der Prediger im J. 1714 das Zeugniß mit nach Hause brachte, „daß auch die Heiden ihn lieb gehabt hätten," ist dieß doch wohl noch kein hinreichender Beweis für seine Missionsthätigkeit. Ähnlich aber sind alle Facta, welche Dr. Plitt anführt, um die lutherische Kirche gegen den Vorwurf der Vernachlässigung der Mission zu vertheidigen.

rische Kirche auch noch jetzt keine betreibt. Gewiß sind unter den Protestanten viele Individuen und Vereine sehr eifrig für die Verbreitung des Evangeliums, die protestantischen Kirchen als solche jedoch bekümmern sich nicht um dieselbe [1]. Deshalb können sich denn auch diese Kirchen nicht auf die Missionsthätigkeit ihrer Mitglieder berufen, da sie eben damit nichts zu thun haben; daher aber auch ein großer Unterschied zwischen katholischen Missionsvereinen und protestantischen Missionsgesellschaften. Die ersteren haben nur den Zweck durch Gebet und Almosen die von der Kirche selbst organisirte und geleitete Mission zu unterstützen; den protestantischen Gesellschaften aber gehören die Missionen ganz und vollständig an. Sie bilden die Missionäre und ertheilen ihnen die Sendung; sie errichten, verwalten, überwachen die Missionen; mit den einzelnen Gesellschaften stehen und fallen diese; mit ihnen machen sie alle Schwankungen durch; neigt die Majorität in einer Gesellschaft einer andern Glaubensrichtung zu, gibt sie einer andern Verfassungsform der Kirchen den Vorzug, müssen die Missionen nach ihnen sich richten. Es ist dieß nicht etwa bloß eine theoretische Folgerung, sondern eine praktische Erfahrung, welche mehrere englische und amerikanische und die meisten deutschen Gesellschaften gemacht haben, und welche klar genug zeigt, daß die Missionen eben nicht von den protestantischen Kirchen, sondern von einzelnen protestantischen Kirchenmitgliedern ausgehen. Auf dem katholischen Missionsgebiet wäre dergleichen ein Ding der Unmöglichkeit.

Aus den folgenden Notizen wird man ersehen, daß das, was von katholischer Seite für die Missionsvereine geschieht, in keinem Vergleich steht zu dem, was die protestantischen Gesellschaften leisten. Wir würden aber den Katholiken Unrecht thun, wenn wir daraus gleich auf ihren geringeren Eifer schlössen; denn einestheils sind mehrere überwiegend protestantische Länder, wie England und die Vereinigten Staaten, außerordentlich reich, anderntheils kommt aber noch in Betracht, daß die Katholiken Vieles direct thun von dem, was bei den Protestanten durch die Gesellschaften geschieht. Wegen ihrer selbständigen Stellung

[1] Vgl. Dr. Ostertag, Art. „Missionen, protest., unter den Heiden" in Herzogs Realencyklopädie für protest. Theologie IX. S. 559—634. S. 581 nennt Dr. Ostertag die schottische Staatskirche „die einzige, welche als solche (seit 1824) für die Mission thätig sei." Aber gegenwärtig liegt auch dort wieder Alles in den Händen von Individuen und Gesellschaften.

müssen diese selbst ihre Missionäre ausbilden; ihre Vorbereitungsanstalten und deren Verwaltung verschlingen daher große Summen; die Katholiken tragen zur Ausbildung der Missionäre nicht durch die Vereine, sondern durch direkte Unterstützung der Seminarien, Ordenshäuser u. s. w. bei; diese letzteren Beiträge aber entziehen sich, ebenso wie die anderen direkten Unterstützungen der Missionen, unserer Kenntniß und werden nur vom lieben Gott allein verrechnet.

Ferner sind mit mehreren protestantischen Missionsgesellschaften Handelshäuser verbunden, welche für diese Verbindung eine Dividende oder Tantième an die Missionskasse zahlen; ebenso ziehet diese aus dem Verkauf der Bibeln, Tractate u. s. w. nicht unbedeutende Summen. Ein Aufsatz im Organ einer amerikanischen protestantischen Gesellschaft [1] hebt hervor, daß auf den Schiffer-Inseln in Central-Polynesien, welche etwa 35,000 Einwohner zählten, in wenigen Jahren für Bibeln u. s. w. mehr als 3,000 Pf. St. (etwa 20,000 Thlr.) bezahlt wurden, die Insulaner sich aber dieses Geld verschaffen mußten, indem sie Produkte im Handelswerth von 5—6,000 Pf. St. an die europäischen Kaufleute überließen. So wird die Missionsthätigkeit theilweise ein Handelsgeschäft, daher erklärt sich auch einigermaßen, weshalb englische, amerikanische u. s. w. Kaufleute sich so sehr für Missionen interessiren.

Unsere Notizen über die Hülfsmittel und die Erfolge der protestantischen Gesellschaften entnehmen wir bloß aus protestantischen Quellen. Wir werden uns einer Kritik der Zahlen in Bezug auf die Erfolge ganz enthalten, obgleich dieselbe manchmal nicht schwer wäre. Auch werden wir nicht auf die Mittel eingehen, durch welche ein Theil dieser Erfolge erlangt worden ist, es ließe sich aus den uns vorliegenden protestantischen Berichten manches Interessante darüber sagen, z. B. könnten wir darauf aufmerksam machen, wie ein Missionär der evangelisch-lutherischen Missionsgesellschaft zu Leipzig seine geringeren Erfolge damit entschuldigt, daß „die englischen Missionen durch ihre größeren pecuniären Mittel den Heiden, die sich bekehren wollen, viel mehr äußere Vortheile zu bieten vermöchten, als sie“ [2], u. s. w. Diese Seite des Thema's wollen wir aber nicht be-

---

[1] The Missionary Herald (Boston 1871). S. 121 f.

[2] Evangelisch-lutherisches Missionsblatt. Leipzig 1871. S. 183.

rühren, sondern einfach die Zahlen u. s. f. geben, wie wir sie in unsern Quellen finden.

1. Englische Missionsgesellschaften. Kein Land der Welt ist bekanntlich reicher als Großbritannien, aber keines auch kann sich mit ihm messen in Bezug auf Freigebigkeit für religiöse Zwecke, namentlich für Missionsthätigkeit. Die Summen, welche die 26 Millionen Protestanten der drei vereinigten Königreiche jährlich dafür verwenden, sind sehr bedeutend und übersteigen Alles, was alle Christen aller andern Länder zusammengenommen in dieser Beziehung aufbringen. Einer uns vorliegenden Uebersicht[1] zufolge hatten 76 Gesellschaften Großbritanniens im Jahre 1870 eine Einnahme von beinahe zehn Millionen Thaler; es werden aufgezählt

13	Gesellschaften für	auswärtige Missionen mit	4,439,226 Thlr.
12	„ „	einheimische „ „	1,197,287 „
6	„ „	Judenmissionen mit . . .	372,533 „
6	„ „	Missionen in den Colonien und auf dem Continent mit	272,413 „
12	„ „	Armen- und Sonntagsschulen mit	1,103,720 „
27	Bibel- und Tractatengesellschaften, Mäßigkeits- und ähnliche Vereine mit .		2,514,825 „

Aber diese Uebersicht ist durchaus nicht vollständig; vielmehr hat ein anglicanischer Prediger, W. A. Scott Robertson, eine Statistik[2] jener Vereine veröffentlicht, die sich ausschließlich oder doch großentheils mit den auswärtigen Missionen allein befassen, und ihrer nicht weniger als 61 aufgezählt. Dieselben hatten im Jahre 1870 an Einkünften bloß aus Großbritannien, ohne Berücksichtigung der Restbestände, der Zinsen, der auswärtigen Beiträge u. s. w., mehr als 5,300,000 Thlr. (795,256 Pfd. St.). Da wir für die aus den Colonien fließenden Beiträge, Zinsen u. s. w. wenigstens noch eine Million rechnen dürfen, übersteigen die verfügbaren Mittel der britischen Gesellschaften um mehr als das Vierfache die des Lyoner Vereines zur Verbreitung des Glaubens, welcher nur 1,227,890 Thlr einnahm.

---

[1] Dieselbe ist aus dem Juniheft des Christian Work mitgetheilt im Missionary Herald for the year 1871 (Boston 1871) S. 246 ff.

[2] Mitgetheilt im Bombay C. Examiner, 30. Dec. 1871.

Nach den verschiedenen Denominationen vertheilen sich die 61 Vereine folgendermaßen[1]:

---

[1] Da es einige Leser interessiren dürfte, sämmtliche Vereine kennen zu lernen, theilen wir die ganze Liste mit. Die Jahreseinnahme von 1870 haben wir in Pfund Sterling angegeben (1 Pfd. St. = $6^2/_3$ Thlr.).

I. **Hochkirchliche Vereine:** Church Missionary Society 162,712 Lstr.; Society for the Propagation of the Gospel 79,824 Lstr.; London Society for Promoting Christianity among the Jews 31,811 Lstr.; Colonial and Continental Church Society 16,030 Lstr.; Society for Promoting Christian Knowledge 15,000 Lstr.; South American Missionary Society 6639 Lstr.; Colonial Bishopric's Fund 450 Lstr.; Columbia Mission 3539 Lstr.; Universities' Mission to Central Africa 519 Lstr.; Mackenzie Memorial Mission to Zululand 1252 Lstr.; Falklands Bishopric Endowment Fund 2204 Lstr.; Montreal Diocese Aid Fund 2000 Lstr.; Capetown Association 1637 Lstr.; Coral Missionary Fund 1096 Lstr.; St. Augustine's College, Canterbury, 880 Lstr.; Mission House of St. Boniface, Warminster, 1000 Lstr.; Assam and Cachar Mission 378 Lstr.; Maritzburg Mission 327 Lstr.; Melanesia Eton Fund 200 Lstr.; Moslem Missionary Society 197 Lstr.

II. **Vereine der englischen Dissenters:** Wesleyan Missionary Society 107,935 Lstr.; London Missionary 71,734 Lstr.; Baptist Missionary Society 27,895 Lstr.; Presbyterian Church in England 7894 Lstr.; Moravian Missionary Society 6690 Lstr.; Primitive Methodist Foreign Mission 6664 Lstr.; United Methodist Free Churches Foreign Missions 4158 Lstr.; British Society for the Propagation of the Gospel among the Jews 7349 Lstr.; Evangelical Continental Society 4226 Lstr.; Colonial Missionary Society 3368 Lstr.; General Baptist Missionary Society 2661 Lstr.; „Friends" Foreign Missions 2601 Lstr.; Welsh Calvinistic Methodists Foreign Missions 2122 Lstr.; Foreign Aid Society 2034 Lstr.; Wesleyan Ladies' Committee for Female Education 1348 Lstr.; Baptist Zenana Mission 925 Lstr.; English Presbyterian Society for Jewish Missions 347 Lstr.

III. **Gemeinsame Vereine der Anglicaner und Dissenters:** British and foreign Bible Society (für die auswärtigen Missionen bestimmte Einnahme) 70,000 Lstr.; Religious Tract Society 12,289 Lstr.; British Syrian Schools 5377 Lstr.; Christian Vernacular Education for India 2973 Lstr.; India Female Normal School Society 4307 Lstr.; Society for Promoting Female Education in the East 3370 Lstr.; Turkish Missions' Aid Society 2338 Lstr.

IV. **Vereine der schottischen Staatskirche:** Church of Scotland Mission for India 6585 Lstr.; Church of Scotland Mission for Conversion of the Jews 5087 Lstr.; Church of Scotland Mission for Colonies and the Continent 5263 Lstr.; Ladies' Association for Female Education 1731 Lstr.

V. **Vereine der Dissenters in Schottland:** Free Church Mission for India, Africa etc. 18,866 Lstr.; Ladies' Association for Female Education 2951 Lstr.; Free Church Mission to the Jews 7781 Lstr.; Colonial and Continental Missions 7193 Lstr.; Building Fund 8373 Lstr.; United Presbyterian Church Foreign Missions 30,587 Lstr.; Edinburgh Medical Missionary Society 1503 Lstr.; South Travancore Medical Missionary Society 134 Lstr.

VI. **Drei Vereine der irischen Presbyterianer** zusammen 12,902 Lstr.

1) 21 Vereine der englischen Hochkirche mit . . 2,184,640 Thlr.
2) 17 „ „ „ Dissenters „ . . 1,733,000 „
3) 7 „ an welchen Anglicaner und Dissenters gemeinschaftlich sich betheiligen mit . . . . . 671,000 „
4) 4 „ der schottischen Staatskirche mit. 124,440 „
5) 9 „ „ „ Dissenters „ . 515,920 „
6) 3 presbyterianische Vereine in Irland „ . 86,020 „

Wenn auch nicht die älteste, so doch bei Weitem die bedeutendste unter allen englischen ist die hochkirchliche Missionsgesellschaft (Church Missionary Society). Gegründet im Jahre 1799, hatte sie nach 3 Jahren erst eine Einnahme von 6080 Thlr., die aber rasch zunahm. Es betrug dieselbe nämlich:

1820:	207,000 Thlr.	1855:	915,000 Thlr.
1830:	313,130 „	1865:	976,400 „
1840:	667,000 „	1870:	1,126,120 „

so daß also dieser eine Verein, zu welchem höchstens 18½ Millionen[1] Anglicaner beitragen, beinahe dem Lyoner Verein gleichkommt, zu welchem außer den 35 Millionen Katholiken Frankreichs noch die der ganzen Welt ihre Beisteuern liefern. Im Anfange hielt es ihr schwer, Missionäre zu finden, so daß sie die ersten aus Deutschland nehmen mußte; gegenwärtig unterhält sie mehr als 2000 Agenten, wovon etwa 250 Europäer sind. Nach ihrem Bericht für das Jahr 1865 stellen wir in folgender Tabelle eine Uebersicht über die Ausdehnung und Erfolge ihrer Thätigkeit zusammen[2].

---

[1] Bisher ist in England und Schottland bei Volkszählungen die Confession nicht berücksichtigt worden. „Bei Erlassung des Gesetzes bezüglich des Census von 1861 ward der Antrag, Listen auch nach Confessionen anzufertigen, für Großbritannien verworfen, für Irland dagegen angenommen. Im Ersten fürchtete man falsche Angaben zu Gunsten der Hochkirche und ungewöhnliche Größe der Katholikenzahl." (Kolb, Handb. der vergl. Statist. 1871. 2. Abth. S. 47.) Kolb (a. a. O.) nimmt als wahrscheinlich an, in allen drei Königreichen fänden sich 13 Millionen Anglicaner, 3 Millionen Presbyterianer, beinahe 8 Millionen Protestanten anderer Denominationen, also im Ganzen etwa 24 Millionen gegen 6 Millionen Katholiken und 40,000 Juden. Eine Million etwa sei nicht getauft. Der Gothaische Hofkalender für 1872 dagegen rechnet wahrscheinlicher 18½ Millionen Anglicaner, 1½ Millionen Mitglieder der schottischen Staatskirche, 6 Millionen Dissenters, also 26 Millionen Protestanten gegen 5½ Millionen Katholiken und 46,000 Juden.

[2] Vgl. Missionary Herald 1866. S. 81. Ein späterer ausführlicher Bericht steht uns nicht zu Gebote.

Mission und Zeit ihrer Gründung.	Zahl der Stationen.	der europ. Missionäre.	der eingeb. Missionsagenten.	der Communicanten.
1) Westafrikanische Küste (1804) . . .	5	13	19	1,253
2) Yorubaland (1845)	6	12	43	1,125
3) Nigerland (1857)	3	—	13	73
4) Länder am Mittelmeer (1815) . . .	5	11	5	45
5) Ostafrikanische Küste (1844)	1	2	—	—
6) Madagaskar (?)	1	2	—	—
7) Insel Mauritius (?)	3	3	8	44
8) Präsidentschaft Bombay (1820) . . .	10	19	41	130
9) Südlicher Theil Indiens (1814) . . .	30	51	907	7,790
10) Nördlicher Theil Indiens (1815) . .	31	67	487	1,432
11) Ceylon (?)	12	13	212	684
12) China (1844)	5	12	16	143
13) Neu-Seeland (1814)	20	25	411	4,420
14) Rupertsland (Nordamerika) (1822) .	17	14	29	984
Im Ganzen:	149	244	2,191	18,123

Wenn wir bedenken, daß die Church Missionary Society in den 70 Jahren ihrer Existenz weit über 40 Millionen Thaler ausgegeben hat[1], sind diese Erfolge gewiß nicht großartig zu nennen. In der letzten Zeit scheinen sie noch geringer zu sein; für 1868 finden wir bloß noch 15,155 und für 1869: 16,145 Communicanten angegeben[2].

Diesem hochkirchlichen Vereine steht an Bedeutung am nächsten die Wesleyanische Missionsgesellschaft. Sie wurde 1814 gegründet und hatte schon nach 5 Jahren so bedeutende Mittel zur Verfügung, daß sie über 100 Missionäre und Missionsagenten unterhalten konnte. Im Jahre 1855 betrug ihre ganze Einnahme 794,700 Thlr.; dieselbe stieg im Jahre 1865 bis auf 974,650 Thlr. worunter aus England an Jahresbeiträgen und Vermächtnissen 768,080 Thlr.; letztere aber fielen im Jahre 1870 auf 719,460 Thlr., während die ganze Einnahme 991,666 Thlr. betrug. Ihr Missionsfeld ist die ganze Welt, die christliche sowohl als die heidnische. Ihre Agenten sind thätig

[1] Der Lyoner Verein für die Verbreitung des Glaubens hat seit seiner Gründung im J. 1822 bis zum J. 1870 einschließlich 36,733,492 Thlr. (137,750,596 Fr.) zur Verfügung gehabt, und welch' andere Erfolge haben in diesen 48 Jahren die von ihm unterstützten katholischen Missionäre in allen Theilen der Welt erzielt!

[2] Dr. G. Kramer Missionsnachrichten u. s. w. Halle 1871. S. 60.

in Deutschland, der Schweiz, Frankreich, Italien, Spanien und Irland; in Canada und den andern britischen Colonien; auf Ceylon, in Indien, in China; auf der West- und Südküste Afrika's und in Australien. Aus ihren Berichten erhellt nie, welche „Bekehrungen" sie in christlichen und welche sie in heidnischen Ländern gemacht habe. Für das Jahr 1870 gibt sie von der Ausdehnung ihrer Thätigkeit folgende Uebersicht[1]: Hauptstationen in Europa, Indien, China, Süd- und Westafrika und Westindien 209; Kirchen und Predigthäuser 1749; Prediger und Assistenten 294; andere bezahlte Agenten, wie Katecheten, Dolmetscher u. s. w., 887; nicht bezahlte Agenten 5071; wirkliche Kirchenmitglieder 68,531. Der weitaus größte Theil dieser Mitglieder ist aber wohl in den protestantischen Ländern des Continents und unter den Europäern der britischen Colonien zu suchen. Wir glauben dieses mit Recht annehmen zu können, wenn wir sehen, daß sie z. B. im Jahre 1866 die Zahl ihrer Kirchenmitglieder auf 59,896 angibt, davon aber in China nur 46 hatte, obgleich daselbst 11 europäische und 9 eingeborene Missionsagenten thätig waren.

Zu den größeren englischen Gesellschaften rechnet ferner die hochkirchliche Gesellschaft für die Verbreitung des Evangeliums. Ihre Jahreseinnahme betrug 1868: 882,766 Thlr.; 1869: 859,893; 1870: 616,420 Thlr.[2] Mit diesen Einkünften unterhielt sie im Jahre 1868: 477 und im Jahre 1869: 482 Missionäre und etwa 800 Agenten und Studenten. Sie besitzt ein eigenes Missionshaus, das im Jahre 1868 etwa 20 Zöglinge zählte. Auch sie hat einen großen Theil ihrer Agenten in den katholischen und protestantischen Ländern Europa's: nach einer Schätzung des Miss. Her. (1870, S. 310) belief sich 1869 die Zahl der Communicanten in ihren heidnischen Missionen auf 8497; nach einer andern specialisirten Aufzählung (a. a. O.) auf nur 5158. Von ihren Erfolgen in christlichen Ländern habe ich keine Angabe gefunden.

Besondere Erwähnung verdient auch die London Missionary Society[3]. Als die älteste der englischen Gesellschaften im Jahre 1795 von Bekennern verschiedener Denominationen gegründet, verpflichtete sie ihre Missionäre zu keinem bestimmten Bekenntniß und überließ den zu Bekehrenden die Wahl der Verfassungsform für ihre

[1] The Missionary Herald. 1871. S. 148.

[2] Vgl. Dr. Kramer, Missionsnachrichten 1871. S. 60. The Miss. Her. 1871. S. 246.

[3] Vgl. The Miss. Her. 1866 S. 82; 1870 S. 162; 1871 S. 247. Kramer, Missionsnachrichten. 1871. S. 61.

Kirchen. Weil indessen die calvinistischen Elemente überwogen, zogen sich die den andern Secten angehörigen Mitglieder bald zurück, um eigene Vereine zu gründen, und die London Missionary Society wurde eine rein calvinistische. Ihre Einnahme betrug im Jahre 1855 etwa 550,000 Thlr.; im Jahre 1865 554,270 Thlr.; stieg aber in den letzten Jahren ziemlich bedeutend (1868: 650,853 Thlr.; 1869: 725,646 Thlr.; 1870: 715,680 Thlr.). Das Arbeitsfeld, welches sie sich gewählt, ist sehr ausgedehnt; sie unterhält etwa 200 europäische und mehr als 1000 eingeborene Missionäre und Missionsagenten. Von den ersteren sind etwa 30 auf den Inseln der Südsee, 20 in Westindien, 40—50 in Südafrika, 20 in China, 65 in Indien und 20 in Madagascar thätig. Im Jahre 1865 gab sie die Zahl ihrer Gemeindemitglieder auf 27,314 an; bis zum Jahre 1869 sei dieselbe gestiegen auf 35,487, und im Jahre 1870 will sie schon allein in Madagascar 20,951 Mitglieder zählen. In Bezug auf Opferwilligkeit könnten die Katholiken an dieser Gesellschaft ein Beispiel nehmen. Im Jahre 1865 hatte sie ein Deficit von 150,000 Thlr. (Einnahme 554,270, Ausgabe 711,920 Thlr.), welches in den nächstfolgenden Jahren noch stieg. Um dasselbe zu decken, wurde ein besonderer Aufruf an die Freunde der Gesellschaft erlassen, der im Jahre 1868 aus England allein 67,166 Thlr. einbrachte, von den Colonien wurden 10,000 Pfd. St. außerordentliche Beisteuern erwartet, ein einziger Beitragender, Herr Hopkins in Tasmanien, gab ein Drittel dieser Summe, 3333 Pfd. St. (22,220 Thlr.) [1].

Als die letzte unter den größern englischen Gesellschaften nennen wir die der Baptisten (Baptist Missionary Society). Die etwa 200,000 Seelen zählende Secte bringt jährlich für ihre äußeren Missionen über 200,000 Thlr. (1870: 262,260 Thlr.) zusammen, wofür sie in West- und Ostindien, auf Ceylon, in China und Südafrika 51 englische und 282 eingeborene Missionsagenten unterhält. Die Zahl ihrer Kirchenglieder in den Missionen gibt sie auf 376 Europäer und 4017 Eingeborene an [2].

Es würde uns zu weit führen, wenn wir auf die kleineren Vereine weiter eingehen wollten. Wir wollen nur eine Parallele ziehen. Großbritannien zählt etwa 6 Millionen Dissenters; diese steuern für auswärtige Missionen in einem Jahre mehr als $2^1/_2$ Millionen Thaler; was thun im Vergleich dazu die 8 Millionen Katholiken Preußens?

---

[1] Dr. Kramer, Missionsnachrichten. 1871. a. a. O.

[2] The Missionary Herald. 1871. S. 49.

Vom Jahre 1838 bis zum Jahre 1870 einschließlich haben dieselben zum Lyoner Verein beigetragen 1,611,643 Thlr. (6,043,656 Fr.). Nehmen wir auch noch die Beiträge für den Verein vom heiligen Grabe, von der heiligen Kindheit hinzu, so wird die Summe, welche von 8 Millionen Katholiken Preußens in 33 Jahren beigesteuert worden, kaum die jährlichen Beiträge der 6 Millionen Dissenters in Großbritannien erreichen.

Merkwürdig ist der Eifer, mit welchem die Engländer die Bekehrung der Juden verfolgen; sechs Vereine haben dieselbe zum ausschließlichen Zweck. Der älteste unter ihnen ist die im Jahre 1809 von Anglicanern und Dissenters gemeinschaftlich gegründete, aber seit 1815 rein hochkirchliche London Society for promoting Christianity among the Jews[1]. Seit vielen Jahren schon verfügt sie über eine Jahreseinnahme von mehr als 200,000 Thlr. (1855: 215,266; 1865: 230,852; 1870: 225,860 Thlr.). Mit derselben unterhielt sie im Jahre 1870 in verschiedenen Ländern Europa's (besonders in Polen) und der andern Welttheile 29 ordinirte und 20 nicht ordinirte Missionäre nebst 31 Colporteuren und 28 Schullehrer, im Ganzen also 108 Agenten, so daß auf jeden derselben etwa 2100 Thaler kommen. Auf ihrer Hauptstation Jerusalem, wo 18 Agenten arbeiten, will sie in 27 Jahren (bis zum Jahre 1866) 245 Personen, unter diesen 122 Erwachsene, getauft haben. Neben ihr bestehen in England noch die British Society for the propagation of the Gospel among the Jews, welche ihre 12 Missionäre zu keinem bestimmten Bekenntniß verpflichtet, und die presbyterianische Gesellschaft für Judenmission, während in Schottland sowohl die Staats- als die freie Kirche einen Verein für den nämlichen Zweck gegründet hat, welche zusammen 16 Agenten aussendeten. Außerdem hat noch eine kleinere Vereinigung die Unterstützung jüdischer Bekehrten sich zur Aufgabe gemacht.

Für die Bekehrung und Bildung des weiblichen Geschlechtes haben sich ebenfalls sechs specielle Gesellschaften gebildet, deren Gesammteinnahme nahezu 100,000 Thaler im Jahr 1870 betrug. Dieselben unterhalten in der Türkei, in Indien und in China Lehrerinnen, welche leichter Zutritt zu den sonst so streng abgeschlossenen Harems und Zenanas finden.

2. Amerikanische Missionsgesellschaften. Nächst den englischen sind besonders die amerikanischen Protestanten für die Ausbreitung des Evangeliums thätig. Wie die Zahl ihrer Secten, ist auch die ihrer

---

[1] Vgl. The Miss. Her. 1866. S. 178 u. 218; 1871. S. 182.

Missionsvereine Legion, denn jede noch so kleine Secte gründet alsbald eine eigene Missionsgesellschaft, welche dann natürlich auch die andern Christen mit ihrem neuen Evangelium zu erleuchten sich bestrebt. Auf diese alle einzugehen, verbietet uns schon der Mangel der nothwendigen Quellen; wir würden aber auch, wenn uns diese zu Gebote ständen, darauf verzichten, da eine solche Statistik uns nur das Bild der auf dem Gebiete des amerikanischen Protestantismus herrschenden Verwirrung von einer andern Seite zeigen würde.

Die Einkünfte der hervorragendsten amerikanischen Gesellschaften wurden für das Jahr 1855 auf 550,000, für das Jahr 1865 auf nahezu zwei Millionen Thaler geschätzt. Eine allgemeine Uebersicht über dieselben für das Jahr 1869 liefert uns der Missionary Herald für 1870 (S. 310), welche wir hier mittheilen wollen.

	Amerikan. Missionäre.	Amerik. Gehülfinnen [1].	Eingeborene Missionsagenten.	Kirchenmitglieder.	Einkünfte in Thalern.
American Board	156	196	981	20,788	722,170
Presbyterian Board	92	87	222	2,047	465,244
Southern Presbyterians . .	11	6	13	—	39,937
United Presbyterians . . .	21	21	70	350	69,609
Nova Scotia Presbyterians .	5	5	—	1,000	8,250
Reformed Presbyterians . .	2	3	—	—	11,623
Reformed Dutch Board . .	16	14	100	943	111,940
Episcopal Board	13	13	34	957	121,470
Methodist Episcopal Board [2]	58	43	359	3,701	258,311
Baptist Union	48	52	475	20,193	276,310
Southern Baptists	11	10	—	224	20,394
Free Will Baptists	6	7	9	191	13,035
Baptist Free Mission Soc. .	4	4	1	8,000?	14,000?
Americ. Missionary Association	11	10	3	668	23,952
Board of Unit. Brethren Church	2	1	—	—	3,026
Im Ganzen:	456	472	2,277	59,062	2,158,378

An Alter, Ausdehnung und Reichthum steht unstreitig an erster Stelle der American Board of Commissioners for foreign Missions. Obgleich sich bei seiner Gründung im Jahr 1810 vorzugsweise

[1] Eingerechnet sind die Frauen der Missionäre.

[2] Darunter auch die Missionäre der europäischen Türkei. Außerdem unterhält diese Gesellschaft aber noch viele Agenten in Schweden, Deutschland und in der Schweiz. Die angegebene Summe schließt ebenfalls die Ausgaben für letztere Missionen aus.

die Congregationalisten betheiligten und diese auch jetzt das Uebergewicht in ihm haben, verpflichtet er doch seine Agenten weder zu einem bestimmten Glaubensbekenntniß noch zu einer bestimmten Verfassungsform für die neu zu gründenden Gemeinden. Der Sitz der Gesellschaft ist Boston, und von hier aus sendet sie jährlich neue Arbeiter in ihre Missionsgebiete. Nach ihrem im Januarheft 1871 ihres Organes (The Missionary Herald) veröffentlichten officiellen Bericht stellen wir in folgender Tabelle eine Uebersicht über den Zustand ihrer Missionen im Jahre 1870 zusammen; bemerken aber dabei, daß die Zahlen für die eingeborenen Missionsagenten und für die Mitglieder der Kirchen nicht genau sind, indem wir in ihrem eigenen Organ häufig auf verschiedene Angaben stoßen. Unter den weiblichen Missionsagenten sind die Missionärsfrauen mitgerechnet, wie dieß von der Gesellschaft selbst auch geschieht.

Mission und Zeit ihrer Gründung.	Zahl der Stationen.	Zahl der amerik. Missionäre.	Zahl der Missionärsfrauen und Gehülfinnen.	Zahl der eingeb. Agenten.	Zahl der Kirchenmitglieder.
I. Muhamedanische Länder.					
1) Europ. Türkei und Westküste von Kleinasien (1826)	11	27	38	39	876
2) Centraltürkei (1847)	6	8	12	61	1,614
3) Oestliche Türkei (1835) . . .	4	13	20	149	863
4) Persien (1834)	2	5	10	9	?
II. Indien.					
5) Mahratta (1813)	7	10	10	79	677
6) Madura (1834)	13	13	16	258	1,372
7) Ceylon (1816)	7	8	10	82	530
III. China und Japan.					
8) Fu-tschu (1847)	2	5	6	6	136
9) Schang-hai (1854)	4	14	16	8	65
10) Japan (1869)	1	2	2	—	—
IV. Inseln des stillen Oceans.					
11) Sandwichinseln (1820) . . .	4	14	14	49	14,850
12) Carolinen u. s. w. (1852) . .	3	4	4	16	410
V. Afrika.					
13) Zulu (1835)	11	12	14	26	493
VI. Nordamerika.					
14) Dakotaindianer (1835)	5	6	8	—	?
Im Ganzen:	80	141	180	782	21,886

Die Zahl der Kirchenmitglieder für Persien und die Dakota-Indianer ist im Bericht nicht angegeben; die Gesammtzahl der Mitglieder in allen Missionen gibt sie aber am Schlusse ihres Berichtes in einer summarischen Tabelle auf 23,718 an; ebendaselbst rechnet sie 1041 eingeborene Missionsagenten. Seit den 60 Jahren ihres Bestandes hat sie bereits 19 Missionen mit 59 Stationen eingehen lassen. Im Jahr 1867 rühmte sie sich, im Ganzen gegen 60,000 Mitglieder in den von ihren Missionären gegründeten Kirchen gehabt zu haben; ebenso bemerkt sie, daß von ihr bis zu jenem Jahre nicht weniger als 1296 amerikanische Missionäre und Agenten ausgesendet und beinahe 16 Millionen Thaler verwendet worden seien. Damit man aber den Erfolg nicht für unbedeutend halte im Vergleich zu den aufgewendeten Mitteln, macht sie zu gleicher Zeit aufmerksam, daß sie in dieser Zeit 1,368,978,788 Seiten gedruckt und vertheilt habe. — Ihre Einkünfte sind sehr beträchtlich:

1822:	84,000 Thlr.	1868:	683,619 Thlr.
1855:	422,000 „	1869:	722,170 „
1865:	734,000 „	1870:	578,622 „

Trotzdem hat sie zuweilen bedeutende Deficits, welche aber schnell gedeckt werden. Im Jahre 1868 war der Voranschlag auf 525,000 Dollars gemacht; bis Juni, wo der Rechnungsabschluß (Ende August) nahe bevorstand, waren aber erst 261,159 Dollars eingegangen. Es erging daher eine dringende Aufforderung, bis zum Schlusse des Rechnungsjahres noch 190,000 Dollars zu steuern; sie hatte den Erfolg, daß 236,028 Dollars in den drei Monaten einliefen. Ein anderes Beispiel zeigt uns ebenso, über welche Mittel der Board im Nothfall verfügt. Im Jahr 1866 wollte er ein neues Schiff für seine Missionen im stillen Ocean bauen; er erließ zu dem Ende eine Einladung an die Kinder der Sonntagsschulen, ihre Cents zusammenzulegen, damit das Schiff als ihre Gabe zu den Heiden käme. Im August begannen die Sammlungen und Ende December hatten sie schon die Summe von 38,450 Thalern erreicht. Der „Morgenstern", welcher mit besonderer Rücksicht auf den „Comfort" der Missionäre eingerichtet war, erlitt aber Schiffbruch am 18. October 1870, und wiederum wendete sich das Comité an die Kinder, um die zur Erbauung eines neuen Schiffes noch fehlende Summe von 8000 Dollars zu decken; in wenigen Monaten war dieselbe geliefert.

Der presbyterianische Missionsverein (Presbyterian

Board of foreign Missions, gegründet 1822) steht mit dem vorhergehenden in naher Verbindung, so daß er erst im vorigen Jahre von demselben zwei Missionen (Syrien und Persien) übernahm. Er richtet sein Augenmerk nicht nur auf die Bekehrung der Heiden, sondern er beschäftigt ebenfalls nicht wenige seiner Missionäre in Italien, Spanien, Frankreich, Belgien, Brasilien u. s. w. Seine Einnahmen betrugen im Jahr 1869: 465,244 Thaler, im Jahr 1870: 373,918; sein Deficit und seine Schulden steigen aber von Jahr zu Jahr. Einer ausführlichen Statistik im Miss. Her. (1871 S. 50) zufolge hatte er am 1. Mai 1870 im Ganzen 179 amerikanische und 222 eingeborene Agenten, während die Zahl der Communicanten sich in seinen 54 Stationen auf 2047 belief.

Die Missionsgesellschaft der bischöflichen Methodisten ist seit 1819 thätig. Im Jahr 1866 hatte sie eine Million Dollars für die Missionen bestimmt; doch ist dabei zu beachten, daß der größte Theil dieser Summe für die Ausbreitung des Methodismus unter den Christen verwendet wird. So z. B. im Jahr 1867 für Deutschland und die Schweiz 47,960 Thaler, für Schweden 21,373, für Brasilien 60,000, für die Vereinigten Staaten 617,500 u. s. w., so daß für die eigentliche Heidenmission nur etwa 180,000 Thaler blieben. Im Jahr 1869 unterhielt sie 263 amerikanische Missionäre (einschließlich der Frauen) und 256 eingeborene Prediger. Ihre Stationen zählten 11,904 „Bekehrte" (wohl größtentheils im protestantischen Norden Europa's) und 2918 auf Probe Angenommene [1].

Endlich erwähnen wir noch als eine der größeren amerikanischen Gesellschaften den Baptist Board of foreign Missions [2], welcher seit 1814 seine Sendboten über alle christlichen Länder Europa's und über 4 heidnische Gegenden verbreitet. Besonders in Birmah (unter den Karenen) rühmt er sich glänzender Erfolge; über 13,000 Communicanten sollen die von ihm dort gestifteten Kirchen zählen, unter denen außer 37 amerikanischen Missionären noch 250 eingeborene Agenten wirken. Die Gesammtzahl seiner Gemeindeglieder im Jahre 1869 gibt Dr. Kramer auf 44,581, der Miss. Herald aber auf 20,193 an.

[1] Dr. Kramer, Missionsnachrichten u. s. w. 1869. S. 28; 1871. S. 68. Die oben mitgetheilte Statistik des Miss. Her. gibt ihr nur 3701 Kirchenmitglieder in den Missionen unter den Heiden. In ihren eigenen Berichten pflegt die Gesellschaft nicht zu unterscheiden.

[1] Dr. Kramer, Missionsnachrichten, 1871. S. 69.

Seine Einnahme, die im Jahr 1856 schon 153,000 Thaler betrug, hat sich seither beinahe verdoppelt (1866: 262,500; 1870: 289,700 Thaler).

(Fortsetzung folgt.)

Rudolf Cornely S. J.

Recensionen.

Die Arbeitergilden der Gegenwart. I. Bd. Zur Geschichte der englischen Gewerkvereine. Von Dr. **Lujo Brentano.** Leipzig. Duncker und Humblot. 1871. 8°. XXIV und 288 SS. Preis 1⅔ Thlr.

Diese höchst interessante, aus ernstem Studium und aus eigener Anschauung hervorgegangene Schrift, hat unseres Wissens in der katholischen Presse noch wenig Beachtung gefunden. Der Verfasser will darin dem Continent das Verständniß jener Gewerkvereine ermöglichen, durch welche die englische Arbeiterklasse die Lösung der Arbeiterfrage anstrebt, und hat hiefür mit glücklichem Tact den historischen Gang gewählt. Als Einleitung wird eine ziemlich eingehende Geschichte des mittelalterlichen Gildenwesens vorausgeschickt.

Als Typus, dem alle Gilden nachgebildet wurden, erscheint die Familie der urgermanischen Zeit, deren Fürsorge fast alle Bedürfnisse des Einzelnen befriedigte. Sie war es, die ihm Unterstützung und Hülfe gewährte in Noth und Krankheit, und Schutz gegen Beleidigung; sie war ihm die Rächerin für verübten Diebstahl oder Mord, haftete aber auch für die Entrichtung des verwirkten Wergeldes, das er im Falle eigenen Verschuldens zu zahlen hatte. Als jedoch die Familie sich mehrte, wegen ihrer räumlichen Ausbreitung mit verschiedenen Elementen sich mischte und so den Rechtsschutz nicht mehr gewähren konnte, da trat an ihrer Stelle eine neue freiwillige Einrichtung, die Gilde, in's Leben. Die Idee derselben besteht in der Verbindung zwischen Mann und Mann, nicht in der Vereinigung von Capitalien nach Art neuerer Actiengesellschaften. „Der Kitt, der ihre Mitglieder zusammenhält, ist das sociale Gefühl der Zusammengehörigkeit, die Achtung vor einander als Menschen, die Ehre und Tugend der Genossen und der Glaube daran, nicht eine für alle guten und schlechten persönlichen Eigenschaften indifferente arithmetische Wahrscheinlichkeitsberechnung. Die Unterstützung, welche die Gemeinschaft dem Mitglied gewährt, richtet sich nach seinem Bedürfniß, nicht nach den Einlagen und eifersüchtigen Ab- und Zuschreibungen, und ebenso richtet sich der Beitrag der Mitglieder nach dem Bedürfniß der Gemeinschaft." — In England waren dieselben schon frühzeitig gesetzlich anerkannt, da bereits Ina (688 bis 725) in seinem Gesetzbuch ihrer erwähnt. Im Frankenreich hingegen erließen Karl d. Gr. und seine Nachfolger ein ganzes Jahrhundert hindurch (779—884) viele Capitularien gegen sie oder gegen die sog. Conjurationes; indessen möchten wir den Grund hierfür eher in der wirklich vorhandenen Gefahr überwuchernder Lynch-Justiz und rohen Faustrechtes, als mit dem Verfasser in den

cäsarisch-absolutistischen Gelüsten der Herrscher erblicken, wie die Unruhen der Stellinga in Sachsen 842 und die blutigen Aufstände in Mainz 866 andeuten.

Die Schutzgilden waren besonders in den Städten entstanden, und ihnen gehörte die Gesammtheit der Voll- oder Großbürger an, so daß die beiden Begriffe von Gilderecht und Bürgerschaft sich deckten. Neben den Großbürgern bestanden in späterer Zeit auch Kleinbürger, „Burer", zugewanderte oder solche Bürger, die nicht in die volle Gilde, wie etwa in Cöln in die Weinbruderschaft (fraternitas vini), sich eingekauft hatten und deßwegen nicht Freihandel treiben durften, sondern auf einen beschränkteren Gewerbebetrieb angewiesen waren. Der erste Zweck der Gilden war die Sicherheit nach Außen und die Aufrechthaltung der Ruhe nach Innen gewesen; in der Folge jedoch gewann der gewerbliche Gesichtspunkt die Oberhand. Da war es dann natürlich, daß allmählich die verwandteren Interessen näher an einander sich anschlossen, von den fremdartigeren aber sich absonderten. Die ursprünglichen Gilden waren hauptsächlich Kaufmannsgenossenschaften, doch nicht in der Art, als wäre das Handwerk, ohne welches der Kaufmannsstand ohnehin nicht bestehen kann, davon ausgeschlossen worden.

So lange die Gilden, die aus einer Vereinigung vieler kleiner Freien entstanden waren, um nicht dem Loos der Hörigkeit unter mächtigen Feudalherrn zu verfallen, wie es mit Tausenden gleichen Standes und Ranges geschehen war, unter dem Drucke der Gefahr von Außen sich fühlten, beseelte ein zusammenhaltender Familiengeist dieselben. Als aber die Gefahr verschwand und durch den wachsenden Wohlstand der Kaufleute eine immer größere Scheidung gegen das Handwerk sich zeigte, als Bestimmungen wie folgende in den Gildestatuten Eingang fanden, daß Niemand „mit schmutzigen Händen" oder „mit blauen Nägeln" Mitglied der Gilde werden dürfe, da gewann dieselbe ein immer mehr und mehr aristokratisch sich ausbildendes Gepräge. Die Gilde wurde nun gewissermaßen das Eigenthum des Kaufmannsstandes und der daraus hervorgehenden Patricier-Geschlechter, welche, wie die „Richerzechheit" in Cöln, das Regiment der Städte ausschließlich in ihre Gewalt zu bringen wußten. Da dieselben höchst übermüthig, willkürlich und tyrannisch gegen die übrigen Stände verfuhren, so entspann sich aus diesem Zustande ein Kampf, der namentlich in den deutschen Städten zwischen den Geschlechtern und den Handwerksinnungen im 13. und 14. Jahrhundert mit großer Erbitterung geführt wurde und allerwärts zum Vortheile der letzteren sich entschied.

Lange vor dieser Zeit jedoch hatten die Handwerker durch ihre Ausstoßung aus der alten Gilde sich genöthigt gesehen, unter sich selbst eine Organisation einzugehen nach dem Vorbilde, wie früher die kleinen Freien gegen die Übergriffe der Feudalherren sich zusammengeschlossen hatten. Die Ersten, welche fast allenthalben solche neue, nunmehr Zünfte genannte Vereinigungen bildeten, waren die Weber, die vornehmsten und zahlreichsten unter den Handwerkern. Als Entstehungszeit der Zünfte kann im Allgemeinen das Ende des 11. bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts angegeben werden. Von großer Bedeutung war die königliche Bestätigung sowohl für die Selbstverwaltung der Zunftangelegenheiten, wie auch die Bestimmung, daß kein Handwerker anders als durch die betreffende Zunft zugelassen werden könne, also Zunftzwang. Die wachsende Selbstständigkeit und Wichtigkeit der Zünfte verwickelte sie aber in häufige und anhaltende Kämpfe mit der alten Bürgerschaft.

Die nächste Absicht der Zünfte war natürlich auf einen gesicherten und ausreichenden Erwerb des täglichen Brodes gerichtet. Durch die gesetzliche Anerkennung erlangten sie eine gewisse polizeiliche Gewalt innerhalb der Genossenschaft selbst. Sie hatten das Recht die Fabrikate und die Legalität der Werkzeuge zu prüfen; kein Zunftmitglied konnte in Gewerbesachen vor einen

andern als den Zunftrichter belangt werden; selbst in andern Streitsachen sollten die Mitglieder nicht an die Gerichte sich wenden, bevor die Zunftvorsteher einen Ausgleich versucht hatten. Die Streitigkeiten der Zünfte unter einander jedoch gehörten vor die Bürgermeister. Neben der Ausschließung für schwerere Vergehen waren Geldstrafen für geringere in Gebrauch, zu deren Eintreibung nicht selten das Mittel der „Rattening", d. h. der Wegnahme der Werkzeuge angewandt wurde. Von höchster Wichtigkeit zum Schutze des Gewerkes war der Zunftzwang, der von dem Monopole sich wesentlich dadurch unterschied, daß einem Jeden der Betrieb seines Handwerkes gestattet war, wenn er sich nur dem Organismus desselben, welcher durch die Zunft gehandhabt wurde, unterwerfen wollte. Die Zunft übernahm aber auch dem Publikum gegenüber die Sorge, dasselbe vor schlechten Producten oder Überforderung zu schützen, wozu sie schon wegen ihres eigenen Interesses, namentlich in ausgedehnteren Gewerken, und wegen der Ehre des Handwerkes sich genöthigt sah. Sie mußte also selbst dafür sorgen, arbeitstüchtige und sittliche Mitglieder zu erhalten, daher die allenthalben auf bestimmte Jahre fixirte Lehrlingszeit, ohne welche keiner Meister werden, oder das Geschäft betreiben konnte. Auch die Regelung der Arbeitszeit war Gegenstand zünftiger Vorschriften; vom Feierabend bis zum Tagesanbruch und „bei Kerzenlicht", am Samstag Nachmittag und selbstverständlich an Sonn- und Festtagen war die Arbeit verboten. Der Grund solcher Verbote lag theils in sittlichen und religiösen Motiven, theils im Widerwillen gegen eine aufreibende, alle Freude des Lebens tödtende Concurrenz.

Überhaupt wollte die Zunft den Mitgliedern eine hülfreiche und liebevolle Mutter in allen Beziehungen sein. Daher gewährte sie nicht nur in Fällen der Armuth und des Unglücks Unterstützung nach Vermögen, war sie nicht nur für die Bewahrung gegenseitigen Friedens äußerst besorgt, sondern bemühte sich ebenso um die Belebung und Erhaltung eines ächt religiösen, christlichen Sinnes, so daß man „beim Lesen ihrer Statuten oft meinen möchte, es handle sich bei ihr nur um das Heil der Seelen". Dieses äußerte sich besonders in der Verehrung der Zunftpatrone, in Processionen, kirchlichen Feierlichkeiten, Stiftung von Messen, Unterstützung der Armen, namentlich aber in der Fürbitte für die verstorbenen Zunftgenossen.

Die Handwerker-Innungen waren aus einem socialen Bedürfniß, aus einem gemeinnützigen Gedanken hervorgegangen. Bald jedoch gewann die Verfolgung von selbstsüchtigen Sonderinteressen Raum, und damit begann schon frühzeitig ein gewisser Verfall der Zünfte, weßhalb sie wirklich in fortschreitender Verknöcherung sich selbst unzeitgemäß machten und schließlich in der öffentlichen Meinung allen festen Boden verloren. Als nämlich die Handwerker durch die Associationen eine gesicherte und behäbige Existenz gewonnen hatten, rangen sie nach immer größerer Abschließung, wodurch sie das Gepräge eines eigenthümlichen Kastengeistes allmählich erhalten mußten. Bald nach der Mitte des 14. Jahrhunderts schon zeigte sich ein Streben, den Eintritt in die Zunft durch die verschiedenartigsten Anforderungen zu erschweren. Es wurde ein größerer Besitz Bedingung der Zulassung, von den Lehrlingen aber wurden schwierigere und kostspieligere Meisterstücke verlangt. Bei diesen hochgestellten Forderungen sah sich eine große Menge den Weg zur Meisterschaft versperrt; diese zahlreiche Klasse, die nie Hoffnung haben konnte, zu einem selbstständigen Betrieb des Gewerbes zu gelangen, wurde daher zu einer eigenen Arbeiterklasse, zu einem immerwährenden Gesellenstand herabgedrückt. In den unausbleiblichen Conflicten zwischen diesen und den Meistern zeigten sich daher schon frühzeitig Erscheinungen, die gegenwärtig zu den alltäglichen gehören, Strike und Arbeitseinstellungen. Es muß daher als eine verhältnißmäßige Besserung angesehen werden, daß diese Arbeiter, namentlich auf dem Continent zu eigenen Bruderschaften, zu Gesellenladen sich bildeten und sogar

zu den Zunftberathungen der Meister als stimmberechtigt zugelassen wurden, so daß zwischen diesen und ihnen im Allgemeinen kein unfreundliches Verhältniß bestand.

Die Zünfte bildeten sich indessen immer mehr, besonders seit dem Zeitalter der Reformation, zur eigentlichen Bourgeoisie heraus, und der Handwerksbetrieb gestaltete sich zum Monopole. Während die Söhne, mitunter auch die Töchter und Schwiegersöhne der Meister als zünftig galten, während sogar an bestimmten Häusern Zunftgerechtsame haftete, wurde den Lehrlingen der Eintritt fast unmöglich gemacht. Das Lehrlingsgeld wurde beinahe unerschwinglich, indem es z. B. in England, wo es im Anfang des 16. Jahrhunderts legal sechs Schilling und nur mißbräuchlich zwei Pfund betrug, bis zum Ende des 17. Jahrhunderts auf 500 und sogar 800 Pf. gestiegen war; oft mußten die Lehrlinge den Zunftvorstehern eidlich beschwören, ohne ihre Genehmigung das Gewerbe nicht selbstständig betreiben zu wollen; es wurde nicht nur der Nachweis eines bedeutenden Capitalbesitzes erforderlich, sondern auch eine förmliche Ahnenprobe über gildewürdige Geburt, die sich mitunter selbst auf die Frauen der Meister erstreckte und ganze Klassen, wie z. B. die Söhne von Bauern, ausschloß. In Deutschland, wo die Lehrzeit kürzer war, wurde zu ihrer Verlängerung die Wanderpflicht der Gesellen eingeführt. Obwohl für England die Gesellenbruderschaften weniger als für Deutschland sich nachweisen lassen, glaubt der Verfasser doch aus mehreren Gründen ihr Vorhandensein auch dort behaupten zu dürfen, und er will sogar in vielen der heutigen Gewerkvereine nur Fortsetzungen dieser älteren Genossenschaften erblicken, da in beiden dasselbe Streben und vielfach die nämlichen, sogar in's Einzelne gehende Bestimmungen sich vorfinden.

Trotz aller Mißstände war indessen doch der Gegensatz noch nicht ein principieller geworden, daher wollten auch die Arbeiter nicht den Sturz der Zünfte überhaupt, sondern nur eine Reform derselben, für welche sie aber zu ohnmächtig waren. Auch der Staat war nicht geneigt, auf dem Wege der Gesetzgebung die eingerissenen Übelstände energisch zu beseitigen, da er aus der Zunft-Bourgeoisie bedeutende finanzielle Vortheile zog. So ging endlich dasjenige, was das zünftige Handwerk an eigener Lebenskraft noch besaß, in England erst durch die neuen Erfindungen, durch die Fabriken und durch den Aufschwung der lediglich auf das Capital basirten Großindustrie unter, während in Frankreich die Revolution dasselbe schon etwas früher durch einen Federstrich vertilgt hatte. Damit war dem Capital allenthalben eine freie Gasse gebrochen, und es begann erst jetzt die eigentliche sociale Noth, ein Zustand, in welchem die Individuen rechtlich frei, die Massen aber wirthschaftlich zu Sklaven wurden.

Der Verfasser geht nun zum eigentlichen Gegenstand seiner Abhandlung, zu den englischen Gewerkvereinen über, die nach ihm in Folge der Nichtbeachtung der gesetzlichen Bestimmungen zu Gunsten der Arbeiter, besonders des Lehrlingsactes der Königin Elisabeth vom J. 1562, entstanden sind. Zufolge dieses Actes sollten die Meister und Arbeiter (Gesellen) eine 7jährige Lehrzeit durchmachen, zudem sollten die Eltern der Lehrlinge ein gewisses Vermögen besitzen, sie selbst aber weniger als 21 Jahre alt sein; auf drei Lehrlinge mußte jeder Meister mindestens einen Gesellen halten, und kürzer als auf ein Jahr durfte kein Geselle gedungen werden; die Arbeitszeit wurde genau bestimmt, den Lohn aber sollten die Friedensrichter jährlich um Ostern festsetzen. Um seine Behauptung zu beweisen, bespricht der Verfasser drei Gewerbeklassen, zunächst jene, welche diesem Gesetze Elisabeths unterworfen waren.

Das wichtigste unter diesen Gewerben war die Wollenmanufactur. Ehemals betrieben die kleinen Meister mit ihren Arbeitern und Lehrlingen, unter denen in der Regel ein liebevolles Familienverhältniß bestand, das Ge-

schäft selbst in ihren Häusern und brachten selbst ihre Producte in den Tuchhallen zu Markte. Große Schwankungen im Geschäfte waren selten, daher war die Arbeit stetig und regelmäßig. Gegen Ende des 18. Jahrhunderts jedoch trat durch die Maschinen und durch die Concentration der Arbeiter in den Fabriken eine große Aenderung ein. Anfänglich zwar genossen die kleinen Meister an größern Gewerbsorten gegen eine mäßige Entschädigung den Vortheil der neuen gemeinschaftlichen Maschinen. Als aber reiche Capitalisten eigene Fabriken errichteten, weder für sich selbst noch für ihre Arbeiter an das Lehrlingsgesetz sich banden, Lehrlinge, Weiber und Kinder mit geringerer Löhnung massenhaft zur Arbeit heranzogen, verschlimmerte sich die Lage der Arbeiter und der kleinen Meister, besonders da bald eine allgemeine Zulassung zu den Tuchhallen erfolgte. Die Schwankungen der vergrößerten Geschäfte wurden bedenklicher, die Lohnreductionen mehrten sich, damit aber auch die Verarmung und die Armensteuer. In der steigenden Noth verbanden sich die Arbeiter zu Halifax 1796 zu einem Gewerkvereine, der die Aufrechthaltung des Lehrlingsgesetzes nebst gegenseitiger Unterstützung, namentlich der Kranken, bezweckte. Da jedoch schon 1800 ein Gesetz gegen jede Coalition von Arbeitern und Arbeitgebern erfolgte, so verwandelten sich diese Vereine in Friendly Societies für Unterstützungszwecke, dauerten aber dem Wesen nach fort. Die Arbeitgeber bestürmten jedoch das Parlament mit Petitionen zur Aufhebung des Lehrlingsgesetzes, und drangen damit 1809 wirklich durch. Die Arbeiter, denen anfänglich die kleinen Meister sich anschlossen, um sich leider in übel verstandenem Interesse bald von ihnen zu trennen, hatten fruchtlos über 10,000 Pf. für Gegenpetitionen verwandt. Das Parlament, welches die Coalitionen der Arbeitgeber vollständig für erlaubt, diejenigen der Arbeiter aber für verwerflich hielt, speiste die letztern mit dem brodlosen Troste ab, ihre Bitte sei mit den „wahren Grundsätzen des Handels, die heute so allgemein verstanden würden", unvereinbar. Die Coalitionen der Wollenarbeiter aber wurden jetzt alltäglich.

Wahrhaft empörend sind die Bedrückungen im Strumpfwirkergewerbe, welches erst 1663 zünftige Berechtigung erhalten hatte, ohne daß das Lehrlingsgesetz wirksam eingeführt wurde. Die daraus resultirende Schutzlosigkeit der Arbeiter, die sogleich nach vollendeter Lehrzeit entlassen wurden, führte schon 1710 zu Excessen, besonders zum Zerschlagen der Strumpfwirkerrahmen. Als um die Mitte des 18. Jahrhunderts dasselbe Gewerbe ohne Zunftberechtigung in Nottingham aufblühte, wollte die Zunft Klage dagegen erheben, mußte aber die Rüge hören, daß sie selbst an keine Zunftgesetze sich binde, und wurde von dem Parlamente abgewiesen. Das gesteigerte Elend, in welches die Arbeiter durch den Sieg der Fabrikanten von Nottingham versetzt wurden, zwang sie 1779, das Parlament um Abhülfe zu bitten. Die darüber angestrengte Untersuchung ergab, daß die Arbeitgeber den Arbeitern häufig eine Zwangsmiethe für den Gebrauch der 6 bis 8 Pf. kostenden Rahmen im Betrag von 1¼ bis 2 Schilling wöchentlich auferlegten, daß sie diese Miethe auch zur Zeit der Krankheit und Arbeitslosigkeit einforderten, daß sie ihnen nicht einmal genügende Arbeit überließen und dieselbe über ein gewisses Quantum verweigerten oder sie gänzlich abschlugen, wenn die Arbeiter sich selbst Rahmen anschaffen wollten; daß fortwährende Lohnabzüge nach Willkür stattfanden, daß der Wochenverdienst eines Arbeiters nur auf 6—8 Sch. sich belaufen konnte u. s. w. Obwohl das Parlament die Billigkeit der Petition anerkannte, wurde dieselbe doch, Dank dem Einflusse der Arbeitgeber, abgewiesen. Die gräßliche Noth, die Nicht-Erfüllung des von den Arbeitgebern den tumultuirenden Arbeitern gegebenen Versprechens, die Bedrückung zu beseitigen, der Hohn der Verurtheilung eines Fabrikanten zu 1 Sch. Schadenersatz wegen verletzter Zunftartikel, endlich das nochmals im J. 1812 vom Oberhaus abgewiesene Gesuch der Arbeiter um Rechtsschutz,

erzeugte endlich 1814 die Bildung eines Gewerkvereins aller Arbeiter des Gewerbes.

Denselben Gang nahmen die Bewegungen auch in jenen Gewerben, die ohne zünftige oder gesetzliche Beschränkung waren, wie etwa in der Kattundruckerei. Auch hier zeigte sich wieder die übermäßige Verwendung von Lehrlingen, die Entlassung derselben, sobald sie die Lehrzeit überstanden, die Entfernung gelernter Arbeiter, die erbärmliche Löhnung, kurz der gänzliche Mangel an gesetzlichem Schutz als Ursache, die zu Arbeiter-Coalitionen, Strikes u. dgl. führte, aber auch die sofortige Einstellung derselben, sobald Hoffnung auf gesetzliche Berücksichtigung gegeben wurde.

Trotz aller Bemühungen der Arbeiter errang endlich das Capital einen vollständigen Sieg, indem 1814 die Gewerbegesetze für alle Gewerbe abgeschafft wurden, obgleich 300,000 Unterschriften für Beibehaltung, beziehungsweise Reform derselben und nur 2000 für ihre Abschaffung petitionirt hatten. Den Vorwand zu dieser ökonomisch vortheilhaften, in socialer Beziehung aber destructiven Maßregel mußte der Abscheu gegen die sog. staatliche Einmischung liefern, als ob die Entziehung des rechtlichen Schutzes für ganze Klassen des Volkes nicht ebenfalls eine Einmischung der schlimmsten Art wäre. Sonderbar genug ließ man aber die Coalitionsgesetze von 1800 bestehen, so daß die nunmehr an herzlose Capitalisten ausgelieferten Arbeiter in ihrer Verzweiflung zur Selbsthülfe, nicht selten sogar zu verbrecherischer, griffen. Endlich wurden auch diese Coalitionsverbote 1824 abgeschafft. Die Wirkung derselben hält jedoch der Verfasser in diesem kurzen Zeitraume für so schädlich, daß er daraus die Verschlechterung des Volkscharakters herleitet.

Zu diesen Mitteln der Selbsthülfe gehörten die Arbeitseinstellungen, die unmittelbar nach dieser Zeit sehr häufig wurden. Wie indessen die Gewerkvereine sich besser und vollkommener organisirten, wurden diese die wirksamste Ursache der Verminderung derselben, wie auch der Anwendung verbrecherischer Mittel überhaupt, so daß die Greuel von Sheffield eine locale Ausnahme bilden. Als Muster und bestorganisirter aller Gewerkvereine gilt derjenige der vereinigten Maschinenbauer, der aus der Verschmelzung von sieben einzelnen erwachsen ist. Der Kern aller dieser ist die Gesellschaft der Mechaniker von Manchester, die am 27. Juli 1826 gegründet wurde, zum Zwecke vielseitiger Hülfe zur Zeit der Arbeitslosigkeit oder andern Unglücks, zur Verschaffung von Arbeit und zur Unterstützung der hinterlassenen Familie im Todesfall. Nach den 1834 entworfenen Statuten waren die an verschiedenen Orten errichteten Zweigvereine in Beziehung auf Gesetzgebung und Vermögen dem Gesammtverein untergeordnet, im Übrigen aber selbstständig. Die gesetzgebende Gewalt ruhte in der jährlichen Delegirtenversammlung, die Executive aber in dem alle zwei Jahre gewählten leitenden Zweig. Da das Vermögen der einzelnen Zweige Eigenthum der ganzen Gesellschaft war, so fand halbjährlich ein Ausgleich desselben statt. Die Zweigvereine regierte ein selbstgewählter Ausschuß, in welchem nur der Secretär eine geringe Besoldung erhielt. Dieser hatte eine richterliche Gewalt und konnte Vergehen, wie Trunkenheit, Streiten, Schwören, Unehrlichkeit u. dgl., mit Geld oder auch mit Ausschluß bestrafen.

Da der Verein nur geschickte Arbeiter annahm, die wenigstens den Durchschnittslohn verdienten, so machte er eine fünfjährige Lehrzeit zur Bedingung, bestimmte als Altersgrenze das 45. Lebensjahr, um nicht bei Annahme älterer Leute sich selbst zu überbürden, und verlangte je nach vorgeschrittenem Alter ein höheres Eintrittsgeld. Zur Bestreitung der regelmäßigen Unterstützungen wurde seit 1834 ein wöchentlicher Beitrag von 6 Pence, später von einem Schilling erhoben. Unregelmäßige Unterstützungen, bei unverschuldetem Unglück (Trunksucht oder sonstige Unordentlichkeit schloß davon aus), oder bei Arbeitseinstellungen, wurden durch besondere Steuern gedeckt. Dagegen erwies

sich die Errichtung einer getrennten, auf freiwilligem Anschluß beruhenden Krankenkasse als ein Mißgriff. Obwohl der Verein gegen den Charakter seiner Mitglieder nicht gleichgültig ist und bei der Aufnahme auf Sittlichkeit, Ehrenhaftigkeit und guten Ruf sieht und besonders gegen den Genuß berauschender Getränke eifert, so vermißt man doch jede Förderung eines positiv christlichen und religiösen Lebens. Wir begreifen zwar wohl die Schwierigkeit, die gerade diese Seite in England bieten muß; dennoch hätten wir, da der Verfasser mit Vorliebe und mit Geschick die Aehnlichkeit dieser neuern Vereine mit den alten Zünften nachweist, für letztere aber die Wichtigkeit der religiösen Basis hervorgehoben hat, von ihm gewünscht, er hätte mit gewohntem Scharfsinn der Besprechung dieses Mangels sich zugewandt, da doch diese Gewerkvereine, bei aller Trefflichkeit ihrer sonstigen Organisation, an dieser Klippe nochmals scheitern könnten.

Indem die Vereine keine juristische Person bildeten und daher auch das Vermögen schutzlos war, so wurde 1838 der Versuch gemacht, staatliche Anerkennung zu erlangen. Da jedoch die Regierung weder eine Delegirtenversammlung noch einen wechselnden leitenden Zweigverein concessioniren wollte, so scheiterte das Vorhaben an dem Widerspruch der Zweigvereine, in eine so wesentliche Veränderung ihrer Verfassung und in den Verlust ihrer Selbstständigkeit einzuwilligen. Das nöthigte, in der revidirten Verfassung von 1839 eine besonders scharfe Controle einzuführen und wegen der sich mehrenden Geschäfte einen eigenen Generalsecretär zu ernennen, dessen Gehalt 1845 auf wöchentlich 2 Pfund fixirt wurde. Sechs Wochen vor der Delegirtenversammlung sollten alle beantragten Aenderungen den Zweigvereinen mitgetheilt, und darin berathen werden, die Delegirten aber sollten an die Instruction derselben gebunden sein. Im Jahr 1843 sah sich der Verein gezwungen, von der Wahl eines leitenden Zweiges, da keiner mehr im Stande war die Geschäfte zu bewältigen, abzustehen und einen Ausschuß aufzustellen, der aus den beiden zu Manchester bestehenden Zweigen genommen wurde.

Seit der Vollendung ihrer Organisation, 1843, richtete die Gesellschaft ihre Thätigkeit besonders auf die Beseitigung der Stücklöhnung und der systematischen Ueberzeitarbeit. Gegen das erste, weil besonders die Mittelspersonen, die Accordmeister, dieses System zur Herabsetzung des Lohnes mißbrauchten. Ebenso drückte die stets häufiger werdende Arbeit über die gewöhnliche Zeit von $10^1/_2$ Stunden des Tages, die nur nach dem Verhältniß der übrigen Tagesarbeit bezahlt wurde, den Lohn überhaupt herab und rieb die Kräfte des Arbeiters auf. Deßhalb war schon 1836 wegen der Forderung erhöhten Lohnes für die Ueberzeit ein Strike ausgebrochen, der acht Monate dauerte und der Gesellschaft 5000 Pfund kostete. Gegen diese beiden aufreibenden Systeme vermochte jedoch der Verein nicht erfolgreich zu kämpfen, weil in demselben oder in verwandten Gewerben noch mehrere zum Schaden des Ganzen sich befehdende Gesellschaften bestanden. Nach vielen Verhandlungen traten zu Pfingsten 1850 die Deputirten von drei Hauptvereinen zusammen, um eine gemeinschaftliche Basis der Verschmelzung zu berathen. Das Ergebniß war, es sollten mehrere neue Bestimmungen in die Statuten aufgenommen werden; die Unterstützung der Feiernden aus regelmäßigen Beiträgen, Unterstützung der Kranken und der auswandernden Mitglieder, Verbot des Uebergangs von einem Gewerbszweig zu einem andern, endlich Vereinigung der Kassen. Auf einer spätern Versammlung zu Birmingham am 7. Sept. 1850, wohin sieben Vereine, bestehend aus 10,500 Mitgliedern (der von Manchester allein zählte 7000), Delegirte geschickt, wurde die Annahme der Vorschläge von Warrington und der Organisation der Gesellschaft von Manchester beschlossen, mit der Verlegung des Executivausschusses nach London. Ein weiterer Beschluß beauftragte den Executivausschuß, Maßregeln gegen Stücklöhnung und Ueberzeit zu treffen. Die Vereinigung sollte am 1. Jan.

1851 ausgeführt werden, in der That aber umfaßte die Gesellschaft an diesem Tage nur 5000 Mitglieder, erst am Schlusse des Jahres waren alle sieben Gesellschaften mit 11,829 Mitgliedern vereinigt, die bis 1872 auf 37,842 in 336 Zweigen anwuchsen.

Das Bewußtsein der erlangten Kraft drohte manchen Zweigverein zu unbesonnenen Schritten fortzureißen, und es bedurfte der ganzen Energie des Executivausschusses, um mahnend und strafend solches zu verhindern. Mit Mäßigung und kaltblütiger Ruhe wollte derselbe die Stücklöhnung und die Ueberzeit bekämpfen, die gesammelten Gelder aber für Gründung von Productivgenossenschaften verwenden, nicht in Strikes vergeuden. Dieser Plan jedoch wurde durch einen in der Fabrik von Hibbert und Platt zu Oldham im Mai 1851 entstandenen Streit vereitelt. Die Vereinsmitglieder dieser Fabrik forderten ohne Vorwissen des Ausschusses Beseitigung des Stücklohnes und der Ueberzeit, Entfernung eines verhaßten Aufsehers und der ungelernten Arbeiter. Der Ausschuß versprach Hülfe für die zwei ersten Punkte, tadelte aber die beiden andern. Auf Vermittlung hin gab die Firma nach und versprach, die ungelernten Arbeiter an Weihnacht 1851 zu entlassen. Eine ungeheure Stimmenmehrheit drängte nun den Ausschuß zum Erlaß von zwei Circularen am 24. Nov. an die Arbeiter und Arbeitgeber, worin er Abschaffung von Stücklohn und Ueberzeit vom 1. Jan. 1852 ab verlangte; die Ueberzeit sollte nur in dringenden Fällen und dann mit doppeltem Lohn gestattet sein.

Mittlerweile war es der obigen Firma gelungen, durch entstellte Berichte und durch die Behauptung, die Circulare ständen mit den Oldhamer Forderungen auf Entlassung der ungelernten Arbeiter in Verbindung, 34 andere Firmen des Gewerbes, und bald hierauf auch die von London in ihr Interesse zu ziehen; die Fabrikanten versprachen, wenn auf diesen Grund hin irgend eine Arbeitseinstellung erfolge, ihre Fabriken zu schließen und für jeden ihrer Arbeiter als Garantie 10 Schilling zu hinterlegen. Die Presse, voran die Times, stellte sich in den Dienst der Fabrikanten zur Verbreitung aller Unwahrheiten, und so wurde öffentliche Meinung gemacht. Als daher die Arbeiter nicht mehr auf Ueberzeit arbeiten wollten, wurden am 10. Jan. 1852 die Fabriken geschlossen, obwohl die Entlassung ungelernter Arbeiter nicht weiter verlangt war. So wurden 3,500 Vereinsglieder, 1,500 andere gelernte und 10,000 ungelernte Arbeiter nebst Familien, nachdem jedes Schiedsgericht zurückgewiesen worden, eines Schlages brodlos gemacht. Es war auf die Vernichtung des ganzen Gewerkvereins abgesehen.

Der Verein übernahm es nun, diese ganze Menge zu unterstützen, theils durch Errichtung eigener Werkstätten, theils durch ein wöchentliches Geschenk von 15 Schilling für das Mitglied. Das Vermögen des Vereins betrug 21,705 Pfund; ein Aufruf an das Publikum ergab eine Beisteuer von 4034 Pf., die andern Gewerkvereine aber trugen 4900 Pf. bei, während der Verein im Verlauf des Streites 7767 an die Nichtgenossen und an die ungelernten Arbeiter verausgabte. Die strikenden Fabrikanten jedoch hatten die Infamie, zu bewirken, daß die übrigen ihren Arbeitern die Beisteuer verboten, ihnen deßwegen den Lohn verkürzten und sie sogar aussperrten. Allmählich sah die Gesellschaft ihre Gelder verschwinden: Mitte März wurde das Wochengeschenk von 15 auf 10 Schilling beschränkt. Umsonst zeigte sie sich geneigt zur Annahme von Stücklohn und Ueberzeit; die Fabrikanten forderten nichts Geringeres als die Erklärung des Austrittes aus dem Gewerkverein, stellten also eine Bedingung gegen das Coalitionsgesetz von 1824. Die Noth zwang endlich die einzelnen Arbeiter zur Unterzeichnung, mit dem Vorsatze jedoch, den Austritt nicht zu vollziehen; sie thaten dieß um so leichteren Herzens, als viele Fabrikanten ihnen dieses als bloße Förmlichkeit bezeichneten, um deren Ausführung sie sich nicht bekümmerten. Nachdem so der Streit Mitte

April beendet, entließen die Fabrikherren erbarmungslos jene ungeübteren Leute, die sie mittlerweile in Dienst genommen. Drei Dinge hatten im Verlauf des Streites zu Gunsten der Gesellschaft sich gezeigt: die gegenseitige Treue: „Wir Arbeiter", sagte ihr Organ in dieser Zeit, „können uns auf das Wort eines Jeden von uns verlassen, aber die Fabrikanten können einander nicht trauen, wenn nicht die Treue durch eine Geldstrafe garantirt ist." Einer ihrer erbittertsten Feinde aber erklärte, „die vereinigten Maschinenbauer waren außerordentlich treu gegen einander, viel mehr als die Arbeitgeber." Das zweite war der Anstand und die Mäßigung, womit die Arbeiter sich benahmen, im Gegensatze zu den heftigen und leidenschaftlichen Schmähungen ihrer Gegner; endlich die Geradheit des Vereines und das Streben nach Oeffentlichkeit, während die Fabrikanten ihre Handlungsweise mit tiefem Geheimniß umhüllten. Der Verein hatte an Achtung gewonnen, aber es dauerte noch bis 1855, bis er den Verlust von 40,000 Pf., den er in diesem Streite erlitten, so wie die Einbuße von 2,000 Mitgliedern, die er in Folge nothwendiger Strenge ausschließen mußte, vollständig ersetzen konnte. Diese bittere Erfahrung bewog die Delegirtenversammlung zu Glasgow im Juni 1852, die Paragraphen gegen Stücklohn und Ueberzeit aus ihren Statuten zu streichen.

Sehr bemerkenswerth ist die Aenderung der Regierung des Vereins seit diesem Epoche machenden Streite. Unter Beibehaltung des demokratischen Grundtons wurde seit dem Anwachsen der Gesellschaft der Parlamentarismus immer mehr als unpraktisch abgestreift. Während die Selbstständigkeit der Zweige blieb, wurde die Delegirtenversammlung, weil zu kostspielig und zu zahlreich, nur noch 1854, 1857 und 1864 berufen, und kam dann ganz außer Gebrauch; statt dessen wendet sich jetzt der Ausschuß direct an die Wähler, jedoch nur in den wichtigsten Fällen, wie bei Abänderung der Statuten. Dagegen wurde der Generalausschuß auf 37 Mitglieder vermehrt, von denen 11, welche die regelmäßige Regierung führen, von den Londoner Zweigen erwählt werden; die übrigen 26 wählen die andern Zweige. Diese letztern müssen in wichtigen Fällen berufen werden; sie bilden die höchste Instanz für Appellationen, nur ganze Zweige können von ihnen noch an die Gesammtheit der Mitglieder appelliren. Die Wahl gilt für 6 Monate. Jeder ist aber wieder wählbar. Die einflußreichste Stelle ist die des Generalsecretärs, der alle drei Jahre von der Gesammtheit gewählt wird und den geringen Wochengehalt von 70 Sch. erhält. Seit dem Jahre 1850 hat nur William Allan, ein äußerst fähiger, energischer und besonnener Mann diese Stelle eingenommen.

Mit dieser veränderten Oberleitung trat ein Element in den Vordergrund, welches noch in weiterer Beziehung als bloß für die Verwaltung eines einzigen Gewerkvereins große Bedeutung besitzt, nämlich die reichhaltigen und vielseitigen statistischen Verzeichnisse, welche der Ausschuß anfertigen läßt. Aus dem Berichte, den jeder Zweig über den Stand des Gewerbes einsendet, und aus dem Vergleich der Geschenke erhellt sofort, wie innig verwoben das Loos der Arbeiter mit der Blüthe der Fabrikation ist. Der Verfasser hat aus den größern, periodischen Erhebungen im Anhang eine Reihe höchst interessanter statistischer Darstellungen beigefügt über die Zahl der Gewerkvereinler, Nicht-Gewerkvereinler, über das Verhältniß der Lehrlinge und Arbeiter, über ihren Wochenlohn, über Stücklöhnung und den Lohn für Ueberzeit, über wöchentliche Arbeitsstunden, über das Accordmeistersystem in den verschiedenen Arbeitsdistricten, endlich über die Mitgliederzahl und die Ausgaben des Vereins während 18 Jahre. Wir erwähnen daraus bloß das Resultat, daß der Durchschnittslohn der Gewerkvereinler von 1852 bis 1862 auf 28½ Schilling stehen geblieben ist, während derjenige der Nichtvereinler von 22 Schilling auf 24 Schilling 9 Pence stieg, ein Beweis, daß der

Verein für seine Genossen Stetigkeit, für die Uebrigen aber eine materielle Verbesserung hervorbringt.

Seit der Zeit des großen Kampfes von 1852 hüten sich die Fabrikanten sowohl wie der Gewerkverein der vereinigten Mechaniker, es zu einem ernsten Conflicte kommen zu lassen[1]. Erheben sich in einem einzelnen Zweige mitunter Zerwürfnisse mit den Fabrikanten, so sucht der Ausschuß durch eine Deputation und durch Besprechung mit dem Arbeitgeber den Zwist zu beseitigen, meistens mit günstigem Erfolg. Wenn ein Zweig selbstständig die Arbeit einstellt, so wird er getadelt und erhält keine Unterstützung; in die Lohnverhältnisse der Einzelnen wie der Gesammtheit mischt der Verein sich nicht. Fortwährend aber ist das Bestreben der Gesellschaft gegen die Ueberzeit, gegen die Einführung der Stücklöhnung da, wo sie noch nicht besteht, gegen die übermäßige Verwendung von Lehrlingen und unmündigen Kindern gerichtet. Vor allem aber empört das System der Accordmeister, wenn dieselben ihren Unternehmergewinn mit den Arbeitern nicht theilen, sondern sie nur ausnutzen wollen, weil es am unwürdigsten ist, Sklave der eigenen Arbeitergenossen zu werden; deßwegen bringt der Verein sein ganzes ihm zu Gebote stehende Strafverfahren gegen solche Meister und die ihnen dienenden Arbeiter in Anwendung.

Die Unterstützungen des Vereins erstrecken sich zunächst auf die Besorgung von Arbeit. Bei seiner großen Ausdehnung und mittelst der statistischen Berichte, welche der Vorstand erhält, weiß dieser genau, wo Mangel oder Ueberfluß an Arbeit oder Arbeitern besteht, um die Kräfte dahin lenken zu können, wo Erwerb zu finden ist, wodurch dem Interesse der Arbeiter und der Fabrikanten gedient wird. Großartig sind die Geldunterstützungen, die sich von 1851 bis Ende 1870 auf 886,402 Pf. beliefen. Die beträchtlichste von 518,531 Pf. besteht in Geschenken an arbeitslose Mitglieder, von denen nur 78,500 Pf. einschließlich der 40,000 des Jahres 1852 auf Rechnung von Streitigkeiten kommen. An Kranke (10 Sch. während 26 Wochen, 5 Sch. für jede folgende) wurden 197,360 Pf., an alte arbeitsunfähige Mitglieder (7, 8, 9 Sch. wöchentlich, je nach der Zeit der Angehörigkeit zum Verein) 62,321 Pf. bezahlt; für verunglückte beständig Arbeitsunfähige (je 100 Pf.) 19,200 Pf.; für Beerdigungen (in der Regel 12 Pf.) 61,642 Pf.; für besondere Unglücksfälle 16,539 Pf.; als Unterstützung anderer Gewerkvereine in ihren Streitigkeiten mit den Arbeitgebern 10,809 Pfund. Hiezu kommen noch Unterstützungen für den Verlust von Werkzeugen durch Feuer und für Processe gegen Arbeitgeber. Ungeachtet dieser Ausgaben belief sich das Vermögen im September 1871 doch auf 104,467 Pf. und war in drei Monaten um 10,134 gestiegen. Zur Fruchtbarmachung dieser Gelder wurde wiederholt die Gründung von Productivgenossenschaften angeregt, aber der Widerwille vieler Mitglieder, vielleicht noch mehr die sachlichen Schwierigkeiten des Unternehmens vereitelten jedesmal die Ausführung. Die Gesellschaft erhielt endlich 1864 die Erlaubniß, ihr Vermögen in den Postsparkassen anzulegen. Als jedoch bald hierauf ihre gesetzliche Eigenthumsberechtigung bestritten wurde und somit ihr ganzes Vermögen auf dem Spiele stand, führte gerade dieser

---

[1] Seit Dr. Brentano sein Werk veröffentlichte, ist indessen wieder ein großer Strike der Maschinenbauer zu Newcastle entstanden, in Folge dessen 6—7000 Menschen vom 27. Mai bis 9. Oct. 1871 ohne Arbeit waren. Es handelte sich um die Erringung des Neunstundensystems, oder um die Reduction von 10 auf 9 Stunden Arbeit im Tag. Der fast vollständige Sieg der Arbeiter scheint den Anstoß zur allgemeinen Einführung dieses Systems in England zu geben. Dieser Strike in Newcastle dürfte ebenso der Einführung einer Art von Schiedsgerichten, nach dem Vorgange von Mr. Mundella, zur friedlichen Schlichtung ähnlicher Anstände in der Zukunft Bahn brechen.

Streit zum Erlaß von Gesetzen, wodurch das Eigenthum des Vereins 1868 und 1869 Sicherheit erlangte.

Die Geschichte dieses Gewerkvereins, des vorzüglichsten und mustergültigen unter allen, zeigt uns die Arbeiterbewegung in England weit entfernt von den socialistischen und politisch-revolutionären Träumereien, wie wir sie auf dem Festlande kennen. Ihr Kampf bewegt sich auf dem wirthschaftlichen Gebiete, und nach den Statuten des Vereins wird sogar die Besprechung solcher politischer Fragen, die nicht in dieses Gebiet gehören, bei den Versammlungen nicht gestattet. Deßwegen haben auch die Gewerkvereine den Anschluß an die Internationale verweigert, obgleich es dem einzelnen Mitgliede unverwehrt bleibt, in dieselbe einzutreten; leider hat der Verfasser in seinem verdienstvollen Werke, von dem das Erscheinen des zweiten Bandes demnächst in Aussicht steht, uns bisher keinen Aufschluß gegeben, ob von dieser Erlaubniß ein häufiger Gebrauch gemacht wird.

R. Bauer S. J.

Das Vaticanische Dogma von dem Universal-Episkopat und der Unfehlbarkeit des Papstes u. s. w. Bitte um Aufklärung an alle katholischen Theologen von Dr. **Jos. Langen**, Prof. der neutest. Exegese in Bonn. II. Theil: Die exegetische Überlieferung vom 7. bis zum 13. Jahrhundert. Bonn, Ed. Weber, 1872. 8°. VIII und 138 SS. Preis 18 Sgr.

Im ersten Heft dieser Monatsschrift (Juli 1871, S. 60) haben wir über den im vorigen Jahr erschienenen ersten Theil oben verzeichneter Arbeit einige Bemerkungen gemacht; ausführliche Widerlegungen derselben sind geliefert worden von Prof. Dr. Scheeben, Religionslehrer H. Brüll u. A. Der Verfasser aber findet, daß nur „Weniges und Unbedeutendes" gegen seine Broschüre erschienen sei, welches ihn höchstens veranlassen könne, „bei einer etwa nöthig werdenden zweiten Auflage einzelne Ausdrücke noch vorsichtiger zu wählen, oder einzelne Gedanken ausführlicher zu entwickeln, um sie selbst böswilliger Mißdeutung weniger zugänglich zu machen", und setzt deßhalb in dem soeben ausgegebenen zweiten Theil seine begonnene Arbeit fort.

Ohne Zweifel hat er uns hier nebenbei einen Beweis für die „noch vorsichtigere Wahl" seiner Ausdrücke liefern wollen, und gleich der erste Satz der Einleitung zeigt uns, was wir in dieser Beziehung von dem gelehrten Professor der neutestamentlichen Exegese in Bonn erwarten dürfen. Derselbe lautet: „Nach katholischen Grundsätzen kann, wie ich in meiner früheren Schrift ausführte, im Allgemeinen nur das Dogma sein, was in der Bibel nach deren Auslegung durch die Kirchenväter enthalten ist". Früher als Lehrer am Gymnasium pflegte ich wohl Schüler, wenn sie mit einem „im Allgemeinen" antworteten, zu fragen, was denn „im Besonderen" gelte, und es fand sich gar manchmal, daß das Besondere das Allgemeine umstieß, und daß das bequeme „im Allgemeinen" nur ein zur Verhüllung der Unwissenheit „vorsichtig gewählter Ausdruck" war. Aehnlich dürfte es sich mit dem „noch vorsichtiger gewählten Ausdrucke" des Prof. Dr. Langen verhalten, und die angewendete Sorgfalt eine dritte „noch vorsichtigere" Wahl nicht überflüssig machen. Es ist eine alte Klage, daß die (alt-) protestantischen Theologen über katholische Lehren sprechen und schreiben, ohne sich dieselben vorher einmal, wenn auch nur in einem katholischen Katechismus, angesehen zu haben; von den neuprotestantischen Theologen und Kanonisten gilt es jetzt auch schon, daß sie über katholische Lehren absprechen, ohne sie zu kennen, weil sie ihren Ka-

techismus längst vergessen. Nur so ist es zu erklären, wie der Verfasser einen geradezu häretischen Satz als katholischen bezeichnen kann; denn in seinem katholischen Katechismus hat er jedenfalls in seiner Jugend gelernt, daß nach katholischen Grundsätzen alles das „im Allgemeinen" und „im Besonderen" Dogma ist, was das von Christus dem Herrn eingesetzte lebende Lehramt unter dem Beistand des heiligen Geistes als geoffenbarte Wahrheit verkündet, mag es sich nun aus der heiligen Schrift und der Tradition oder nur aus einer dieser beiden Glaubensquellen nachweisen lassen; daß es ferner ebenso unstatthaft ist, die Tradition auf die Schriftauslegung der Kirchenväter zu beschränken, als jede Erklärung eines Textes, auch wenn sie sich bei einem oder selbst mehreren Vätern findet, für ein Traditionszeugniß anzunehmen.

Die Eintheilung dieses zweiten Theiles der Arbeit ist wesentlich die nämliche, wie die des ersten. Wie Prof. Langen dort aus den Erklärungen der kirchlichen Schriftsteller der ersten sechs Jahrhunderte nachweisen wollte, daß die katholische Auffassung der drei classischen Stellen über den Primat (Matth. 16, 18; Luk. 22, 31; Joh. 21, 15 ff.) eine irrige und die katholische Lehre über die Kirche eine Carricatur der biblischen sei, so sucht er hier das Nämliche zu leisten durch Zusammenstellung einer Reihe von Texten aus den Theologen der sechs folgenden Jahrhunderte. Das ganze hier zusammengehäufte Material ist nichts weniger als neu; weitaus zum größten Theil ist es schon in derselben Absicht, welche der Verfasser verfolgt, von Launoy gesammelt und jüngst auch theilweise von der den Concilsvätern vorgelegten Quaestio wieder aufgefrischt worden. Das Verdienst vorliegender Abhandlung besteht daher nur in einer Anordnung der Stellen, welche zu unzähligen, von Launoy meistens vermiedenen, Wiederholungen Veranlassung bietet, und in einer deutschen Übersetzung derselben, welche an dem einzigen Fehler der Untreue resp. grober Unrichtigkeit leidet. Als neu könnte man vielleicht bezeichnen, daß im Schlußparagraphen gegen Döllinger und andere Neuprotestanten nachgewiesen werden soll, die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit sei nicht, wie jene behaupten, schon im 9. Jahrhundert aufgekommen, sondern bis zum 13. Jahrhundert nicht geglaubt worden. Wenn der Verfasser diesen Studien noch ein drittes Jahr widmen will, wird er wohl gar zu dem Ergebniß kommen, daß auch in den restirenden sechs Jahrhunderten, vom 13. bis zum 19., dieser Glaube unbekannt gewesen und gegenwärtig sogar ebenfalls unbekannt sei. Warum auch nicht? Der „wissenschaftlichen" Exegese ist ja kein Ding unmöglich, und leicht verwandelt sie dem lieben Publikum ein X in ein U, besonders wenn sie nur den Mund so voll nimmt, daß an ihrer eigenen Unfehlbarkeit kein Zweifel aufsteigen kann.

Es ist unsere Absicht nicht, auf die einzelnen von Dr. Langen citirten Stellen einzugehen. Da nach seiner ausdrücklich ausgesprochenen [1] Ansicht die in vorliegender Schrift behandelte „exegetische Tradition der nachpatristischen mittelalterlichen Periode über die biblische Lehre von der Kirche und dem Primate nicht von maßgebender Bedeutung für die große Frage der Gegenwart ist", würde eine Widerlegung aller von ihm gegebenen Erklärungen ja doch nicht zu der auf dem Titelblatte erbetenen „Aufklärung" beitragen. Wir wollen nur unseren Lesern ein Specimen von der „wissenschaftlichen" Übersetzungskunst mittheilen, durch welche der Verfasser zu seinem Resultat gelangt, daß in jenen sechs Jahrhunderten die päpstliche Unfehlbarkeit nicht geglaubt worden sei. Die Wahl unter den vielen zu Gebote stehenden unrichtigen Übersetzungen und Aus-

[1] Von uns allerdings nicht getheilten Ansicht. Denn nach katholischen Grundsätzen kennen wir weder „im Allgemeinen" noch „im Besonderen" eine Tradition, welche mit den sechs ersten Jahrhunderten abschlösse; für uns ist sie in allen Jahrhunderten die nämliche und deßhalb gleich maßgebend.

zügen könnte schwer fallen; wir nehmen daher gleich den ersten von Dr. Langen citirten lateinischen Exegeten, den ehrw. Beda, und erlauben uns, die richtige Übersetzung der Stelle Herrn Langen selbst und seinen Gesinnungsgenossen zu eingehender Betrachtung zu empfehlen. Aus einer Homilie auf das Fest der Apostelfürsten Petrus und Paulus wird u. A. Folgendes in der vorliegenden Broschüre citirt (S. 4): „Petrus, der den König der Himmel mit größerer Hingebung als die Uebrigen bekannt, habe mit Recht vor ihnen die Schlüssel des himmlischen Reiches erhalten, damit Allen gezeigt werde, daß ohne jenes Bekenntniß und jenen Glauben Niemand in das Himmelreich eingehen könne." Die betreffende Stelle, welche nach Langen diesen Sinn enthalten soll, lautet aber wörtlich: „Deßhalb aber empfing der hl. Petrus, welcher Christum in wahrem Glauben bekannte und ihm in wahrer Liebe folgte, besonders die Schlüssel des Himmelreiches und den Principat der richterlichen Gewalt, damit alle Gläubigen des Erdkreises erkennen, daß Jeder, welcher sich von der Einheit des Glaubens oder der Gemeinschaft mit ihm auf irgend eine Weise trennt, weder von den Fesseln der Sünde gelöst werden noch in den Himmel eingehen kann."[1] Die Stelle ist durchaus nicht schwer verständlich, und der vom ehrw. Beda darin ausgedrückte Sinn doch wohl himmelweit von dem von Prof. Langen darin entdeckten verschieden. Was ist aber (diese Frage erlaube man uns) in wissenschaftlicher und was in moralischer Beziehung von der Verfahrungsweise des Bonner Exegeten zu halten, welcher Lesern, die mit geringen Ausnahmen nicht in der Lage sind, die citirten Texte einzusehen und zu vergleichen, in derartigen unrichtigen (gefälschten?) Übersetzungen und Auszügen die Lehre der Väter und Theologen vorlegt?

Rudolf Cornely S. J.

---

[1] Ven. Beda hom. II. 16. (Migne PP. LL. tom. 94. col. 223.) „Sed ideo beatus Petrus, qui Christum vera fide confessus vero est amore secutus, specialiter claves regni coelorum et principatum judiciariae potestatis accepit, ut omnes per orbem credentes intelligant, quia quicunque ab unitate fidei vel societatis illius quolibet modo semetipsos segregant, tales nec vinculis peccatorum absolvi nec januam possint regni coelestis ingredi."

Miscellen.

Die amerikanischen Staatsschulen. (Correspondenz des P. Ign. Körling, S. J., Missionärs in den Vereinigten Staaten von Nordamerika.) Die hiesigen Staatsschulen waren ursprünglich ein natürliches Annexum der Kirche. Diese war allerdings im großen Ganzen nicht katholisch, aber doch noch nicht der Formlosigkeit des Unglaubens verfallen. Congregationalisten und Presbyterianer, die ursprünglichen Ansiedler in den östlichen und mittleren Colonien, waren die Ersten, welche sich um Jugenderziehung bekümmerten. Die Episkopalen zeigten sich nach dem Muster der englischen Kirche nicht sonderlich interessirt für Volksbildung, während sie höheren Schulen nnd Seminarien einige Sorge zuwendeten. Baptisten und Methodisten haben sich bis auf die neueste Zeit für Schulbildung ganz gleichgültig bewiesen; sie brauchen eben kein „learned ministry" (gelehrte Geistlichkeit), da Jedermann zum Springen und Schreien sich selbst ausbilden kann. Auch die Presbyterianer, die allerdings Erziehung in wohlhabenderen Klassen beförderten und auch einen gelehrten Klerus zu bedürfen glaubten, haben doch viel weniger Eifer für eigentliche Volksbildung gezeigt, als die Congregationalisten, und man wird kaum zu viel behaupten, wenn man sagt, daß das gegenwärtige Staatsschulensystem seinen Ursprung den Letzteren verdanke. — Die ersten Anfänge dieses Systems im Staate Massachusetts waren einfache Pfarrschulen, welche durch eine Volkssteuer nach Maßgabe des Besitzes unterhalten wurden. Die Mitglieder der Pfarrei bestimmten bei einer alljährlichen Versammlung die für den Bedarf des folgenden Schuljahres zu erhebenden Gelder, welche unter Leitung eines gleichzeitig gewählten Comités verwendet wurden. Im Ganzen herrschte dasselbe System im Staate New-Hampshire und Connecticut. Im Staate Vermont waren die Flecken- oder Stadt-Ansiedelungen durch ein allgemeines Gesetz in Schuldistricte getheilt, oder doch theilbar, von denen jeder selbstständig den für die Schule verwendbaren Geldbetrag bestimmte und erhob. In Rhode-Island und den meisten Südstaaten blieben die Einwohner in Betreff der Schulgründung und Schulbildung sich selbst überlassen. In keinem Staate jedoch bestand anfänglich weder ein Schulfonds noch allgemeine Steuerpflicht zur Unterhaltung der Schule. Nur allmählich wurde vom Grund und Eigenthum der einzelnen Stadtbezirke, zumal in den neuen Staaten, ein Theil für die Schulen bestimmt, sowie auch aus andern Mitteln Schulfonds gebildet, deren Ertrag zum Unterhalte der Staatsschulen für alle Kinder ganz oder doch fast ganz ausreichte. Das gab neuen Trieb für allgemeinere Einführung von Freischulen und Volksbildung auf Staatskosten.

Die Gründung dieser amerikanischen Schulen geschah durch ein Volk, welches Religion hatte, und aus religiösem Beweggrunde. Die Leute waren noch viel zu einfach und zu wenig „fortgeschritten", um an eine Scheidung von Schule und Kirche zu denken. Die natürliche Verbindung religiöser und profaner Unterrichtsgegenstände

bestand ungestört fort; die Bibel war Schulbuch, der Katechismus wurde regelmäßig gegeben; der Pfarrer besuchte seine Schulen und gab Religionsunterricht, wann er es für gut fand. In der Schulleitung, der Wahl der Unterrichtsgegenstände, der Anstellung und Entlassung von Lehrern war seine Stimme entscheidend.

So war das Princip dieser Schulen ursprünglich vielleicht nicht ungesund, es verletzte keine Gewissenspflicht: denn obwohl anfangs nur der Congregationalismus in den erwähnten Staaten das vorherrschende Religionssystem war, so trug doch später und anderswo die Schule meist den jetzt freilich völlig verschwundenen religiösen Charakter der Districtsbewohner, welcher Confession sie auch sein mochten. Ebenso war Niemand genöthigt, seine Kinder in diese Schule zu schicken, und nur Diejenigen, welche ihre Kinder schickten, mußten zum Unterhalte derselben beisteuern.

Die zahllosen Secten und Abtheilungen, nebst Unterabtheilungen, in welche der amerikanische Protestantismus sich zerbröckelt, die allen Haltes entbehrende Zerfahrenheit sogenannter Religion im Lande der Geldfabrikation und des Plaisirs en gros, die allzugroße Armuth, Zerstreutheit, moralische Schwäche und Uneinigkeit der katholischen Bevölkerung — dieses und noch manches Andere macht es für die Bischöfe und den katholischen Klerus zu einer nicht leichten Aufgabe, durch Gründung von katholischen Schulen den immer verderblicher um sich greifenden Staatsschulen und dem moralischen Ruin der jungen Generation zu steuern. Leider hat die böse Manie des von religionslosen Staaten geübten Schulzwanges auch hier schon zu einem Gesetzesvorschlag getrieben, und es rumort und gährt vielerorts, als wenn die Unterrichtsteufel sich's in den Kopf gesetzt hätten, Alles, was Religion heißt, gänzlich und gründlich aus der Welt zu vertilgen. Zwar werden die Freimaurer an der zu starken Freisinnigkeit der Bevölkerung viel zu würgen haben, bis sie ihr endlich das Schuljoch aufhalsen können; allein wer sollte bei der schon weit vorangeschrittenen Entchristlichung des jungen Geschlechtes und der religiösen Verflachung des vielnamigen Sectenthums nicht fürchten, daß sie da und dort nur zu große Erfolge erringen?

Wie Sie wissen, ist der ursprüngliche ächt amerikanische Charakter der Staatsschulen durch die Ausschließung des Religionsunterrichtes und der sonstigen Verflachung zu dem „secular learning" (profanen Wissen) gänzlich verschwunden. Katholische Stimmen, welche natürlich mit allen Lösungen der Frage seitens der Liberalen und Indifferentisten sich nicht bescheiden konnten, haben auf eine proportionirte Theilung von Schulfonds und Schulgebäuden zwischen Katholiken und Protestanten Anspruch gemacht. So wäre das frühere System gewahrt, und jeder Partei freie religiöse Erziehung ihrer Jugend zugesichert. Allein diese recht amerikanische Lösung fand an dem alten Religionshaß, welcher die Neuheiden, wie die Heiden zu Tacitus' Zeiten in den Katholiken die osores generis humani erkennen läßt, einen unüberwindlichen Widerstand. Wenn man den Katholiken von Staatswegen ihre eigenen Schulen zutheilt und unterhält, so muß, heißt es, für jede Secte dasselbe geschehen. — Gegenwärtig ist die in der Regierung herrschende Partei mit dem Sectengemisch in den Schulen vollständig einverstanden, und würde sich vielleicht wenig genirt finden, wenn man das „Allgemein-Christenthum" darin ex professo lehrte; wenn aber die Katholiken Solches und Ähnliches mit ihrem Gewissen nicht vereinbaren zu können erklären, so fühlen die religionslosen Herren ganz plötzlich auch den Druck ihres eigenen Gewissens und die besondern Bedürfnisse des Gewissens aller einzelnen Secten.

Die früher verworfene Lösung der Frage — dahin lautend, daß jede Confession auf eigene Kosten ihre Schulen gründen möge — scheint nunmehr die einzig annehmbare geworden zu sein. In einem Lande, in welchem die zersetzende Freimaurerherrschaft keinen katholischen Einfluß begünstigen kann, und sollen auch noch so große

sociale Vortheile damit verbunden sein, in einem solchen Lande ist von Staatswegen kaum mehr als Duldung zu erwarten, und die etwa gegentheiligen gesetzlichen Bestimmungen und selbst gewährte Unterstützungen von katholischen Anstalten verdienen kein allzugroßes Vertrauen. Schon die Thatsache des genommenen Anlaufes auf den staatlichen Schulzwang ist Beweis genug, daß hier so wenig, als in Europa, von einem religionslosen Staate, dem alle Confession gleichgültig und nur der Katholicismus verhaßt ist, für katholische Volksbildung und katholische Wissenschaft etwas in Aussicht steht.

Wenn Sie nach dem moralischen und wissenschaftlichen Stande der hiesigen Staatsschulen fragen, so ist darüber leider nur Trauriges zu berichten. Man müßte ganz und gar nichts von der Erbsünde und ihren Folgen kennen, wollte man bessere Resultate erwarten. Stellen Sie sich vor, wie die von Haus aus verschiedenen Confessionen angehörenden Kinder ohne Gebet ihre Schulen beginnen. Alle Erwähnung religiöser Dinge ist gesetzlich verboten. Die Kinder sind den größten Theil des Tages zusammen, haben ihr Mittagessen bei sich, und nehmen es, nicht immer ganz ungenirt, gemeinschaftlich ein. Die Freitagskost der katholischen Kinder ist mager; die andern essen Fleisch und rühmen sich ihrer protestantischen Freiheit. Da sieht man's, daß der Protestantismus mit seinem Licht die Freiheit und Rechte der Menschen vertritt! — Es kommt auch die Rede auf andere katholische Dinge, welche natürlich im Munde der wenigeren katholischen Kinder stets den Kürzeren ziehen. Die Priester sind ein tyrannisches Volk, dazu noch so absonderlich dumm, daß sie sich nicht verheirathen wollen. So kommt es denn, daß man wohl aus dem Fenster von Kinderstimmen als Insult die Worte hören muß: „there is catholic priest, ha, he cannot get marriet" („da ist ein katholischer Priester — ha — er kann sich nicht verheirathen"). — Nach dem Unterrichte gehen die Kinder zusammen nach Hause, und oft weite Wege. Wie in der Schule die Geschlechter ungetrennt zusammen sind — eine, wie unser Liberalismus prahlt, überaus dankenswerthe Neuerung des modernen Erziehungswesens — so haben sie beim Nachhausegehen rücksichtslose Freiheit. Muß da nicht auf die Schule des secular learning eine Schule der Immoralität folgen? Wie könnte man sich wundern, wenn man den Kindern der Staatsschulen ganz gewöhnlich die Frechheit und sittliche Verdorbenheit auf der Stirne lesen kann?[1]

Sie werden vielleicht denken, daß die Eltern durch Haus- und Privatunterricht die ungeheuren Mängel der Schulerziehung ersetzen müssen. Wenn Sie aber die Lage der meisten Eltern, ihre Unfähigkeit, ihre Armuth und die leider zu häufige Gleichgültigkeit in religiösen Dingen berücksichtigen, so werden Sie einsehen, daß auf diesem Wege nur in sehr wenigen Fällen Erhebliches zu erwarten ist. Irgendwo fiel ein Mädchen, welches die Staatsschule besucht hatte, in eine tödtliche Krankheit. Da es von katholischen Eltern geboren war, wurde der Priester gerufen, um der Kranken die letzten Sakramente zu spenden. Das Kind gab einen entschiedenen Abscheu vor dem Priester kund, wies alle Sakramente zurück und starb. — Es liegt eine Verachtung aller Dinge und eine Schamlosigkeit auf den Gesichtern eines großen Theils der jugendlichen Bevölkerung, daß es Einem graut, die Leutchen anzuschauen, und wenn die Burschen ihre Rohheit in Balgen und Spucken zur Schau tragen, so fällt mir oft jener besessene Knabe in der Schweiz ein, welcher eine besondere Fertigkeit darin besaß,

[1] „Alle Zeitschriften, selbst die nicht religiös gesinnten, stimmen in der Klage überein, daß die amerikanische Jugend in erschreckendem Maße durch Irreligiosität, Sittenlosigkeit und Rohheit sich auszeichne." (Evang. Kirchenchron. 1871. S. 190.) **A. d. R.**

ein Muttergottesbild in weiter Entfernung anzuspucken. — Das Mißrathen der ersten Erziehung hat beim andern Geschlecht womöglich noch widerwärtigere Folgen. Der Fortschritt im Kleiderluxus ist allerdings ein altes und neues Übel; wenn aber das Weib noch Religion hat, so wird das Schamgefühl bewahrt, und die Mithelferschaft zum sittlichen Ruin ist doch meist nur unabsichtlich und passiv. Wenn aber das angebetete Antlitz und die vielstöckigen Röcke mit Spitzen und Franzen und Bändern und vielen Dingen, deren Namen ich nicht kenne, die ganze Herzensangelegenheit und das einzige Mittel zur glücklichen Partie ist, so kann von ächt weiblicher Tugend und Thätigkeit nicht mehr die Rede sein. Amerika hat in dieser Hinsicht einen mir lange unerklärlich gebliebenen Übelstand, der mir überall auffällig in die Augen sprang: es ist eine für die Männerwelt etwas demüthigende Prävalenz des weiblichen Geschlechtes. Sie würden staunen, wenn ich Ihnen alle die Akademien und Universitäten für junge Mädchen aufzählte, nebst der Statistik ihrer Zöglinge. Einst fragte ich in New-York, als mir von einer solchen Anstalt geredet wurde, ganz verwundert, was denn auf diesen Hochschulen docirt werde? Oh! Rhetorik, Logik, Philosophie, Astronomie und Ähnliches — erhielt ich zur Antwort. Von den Professorinnen will ich nicht reden; sie mögen die beste Absicht haben und unter dem Schilde von Humbug christliche Erziehung geben wollen, Böses zu verhindern bezwecken; allein . . . . . [1] Und wie steht es mit der höheren Ausbildung der männlichen Jugend? Nun die müssen alle „smart businessmen" (tüchtige Geschäftsleute) werden, und die Lateinschulen sind fast überall sehr dünn bevölkert. Bei dem Mangel an religiösem Unterricht in den Elementarschulen können diese Verhältnisse gar nicht anders sein. Die Erfolge des Wissens und Könnens in den Elementarstaatsschulen sind ebensowenig beneidenswerth. Es wird hie und da vom Englischen, was man dort lerne, viel Aufhebens gemacht; aber ich bin überzeugt, daß man selbst in diesem Punkte nicht zu leichtgläubig sein darf. Einst bekam ich einen Knaben von irischer Abkunft in die Schule zu Kindern von deutschen Eltern, und entdeckte, daß der Ankömmling von der public school selbst im Englischen der Schwächste war; und doch konnte ich mich auch nicht rühmen, viele ausnehmende Geister unter meinen halbdeutschen Zöglingen zu zählen. Aus guter Quelle ist mir bekannt, daß es dem Unterricht meist an Gründlichkeit gebricht; natürlich, da der Kitt des religiösen Unterrichts den allerlei Dingelchen, die man den Kindsköpfen eintrichtert, keine Festigkeit verleihen kann! Es ist ein Jammer, wie man die geschichtliche Wahrheit in den Schulbüchern, Geschichten und Geographien malträtirt. Die Bischöfe machen in ihren Hirtenbriefen vor allem diesen Umstand geltend, daß Katholiken nicht mit gutem Gewissen ihren Kindern

[1] Da auch in unserem alten Europa der Mißbrauch, die weibliche Jugend besonders der höhern Stände mit allen möglichen und unmöglichen Wissenschaften (!) zu verbilden, immer mehr um sich greift, machen wir auf ein sehr weises Decret des Provincialconcils von Alby vom Jahre 1850 aufmerksam: „Die Eltern mögen nicht dulden, heißt es daselbst, daß ihre Töchter mit überflüssigen Kenntnissen ausstaffirt werden, die weder zur Frömmigkeit noch zur Bildung des Herzens beitragen, beidem vielmehr im Wege stehen, und noch überdieß von geringem oder gar keinem Belange sind für ihre künftigen Berufspflichten. Alle, die sich dem Unterricht der weiblichen Jugend widmen, insbesondere die Ordensschwestern, sollen vielmehr sich bemühen, dieselbe in der Religionslehre zu unterrichten, und zwar ausführlich und so vollkommen, als nur möglich. Dieß müssen sie für die Hauptsache bei der Erziehung der Mädchen halten und sich hierin nicht durch Programme-Humbug beirren lassen" (Tit. VIII. decr. 1. Coll. Lac. IV. col. 445). **A. d. R.**

solche Schriften und Bücher über antipopery ꝛc. in die Hände geben könnten. Wenn ein Kind in dem Geographie-Unterricht von der Fräulein Lehrerin vernimmt, daß Amerika allein das erleuchtete Land, daß Frankreich halbcivilisirt, England civilisirt ist, viele andere Länder Europa's aber in der Finsterniß der Barbarei begraben liegen, welche Ideen müssen sich da ansammeln in dem engen Kopf? Zu Hause sucht sich das Kind solche Ideen recht fest zu begründen an den einfachen ländlichen Manieren der etwa noch lebenden Großeltern oder sogar der erst vor Kurzem herübergekommenen armen Eltern! —

Es kommt mir vor, als ob das Endergebniß dieser sogenannten Erziehung eine reine Verthierung in der rohesten Genußsucht und dem gröbsten Materialismus sein müßte. Katholischerseits geschieht nun allmählich immer mehr und mehr; besonders sind die Deutschen in Gründung katholischer Schulen dem englisch redenden Theil der Bevölkerung weit voran. Es liegt zu wenig Ernst für diese Sachen in dem irischen Charakter. So freundlich und opferwillig diese Iren gegen den Priester auch sind, ebenso selbstvergnügt sind sie bei dem, was der Augenblick bietet, und ebenso sorglos für die Zukunft. Empfänglich für Alles, was schmeichelt und glänzt, und andererseits zufrieden mit dem, was heute noth thut, bedürfen sie für große und dauernde Gründungen eines starken Impulses und sicherer, kräftiger Leitung. Wenn alle katholischen Elemente, welche von Irland und Deutschland herrühren, zu einer festen moralischen Einheit verschmolzen wären, so würde das unserer heiligen Religion jedenfalls eine unüberwindliche Kraft verleihen. Es scheint mir, daß die Volksmissionen, welche besonders im Westen vielfach verlangt und gehalten werden, zur Hebung und Belebung des katholischen Bewußtseins Vieles beitragen werden. Die religiöse Übereinstimmung ist ein Bindemittel, welches an Kraft und dauernder Wirksamkeit alle natürlichen Bande weit übertrifft. Das namenlose und nimmer endende Unglück der Mischehen, welches dem Priester hier zu Lande oft in den abschreckendsten Formen entgegentritt, gibt davon immer neue Beweise.

Es wäre dieser angedeutete Punkt noch ein Stoff, über welchen sich Manches sagen ließe. Da ich aber mit meinem Erholungstage zu Ende bin, und diese Blätter nicht Monate lang aufbewahren will, so müssen Sie sich einstweilen hiermit begnügen.

Die römischen Katakomben. Es ist ein erquickendes Gefühl, aus dem ruhelosen Treiben des neunzehnten Jahrhunderts sich im Geiste zurückzuziehen in jene unterirdischen Grüfte Roms, in welchen die ersten Jünger der Apostel die heiligen Geheimnisse feierten, und Tausende von Leibern ihrer demnächstigen Auferstehung entgegensehen.

Aber diese heiligen Räume haben noch eine andere, eine wissenschaftliche Bedeutung, und diese ist es wohl, welche ihnen neuerdings wieder die historische Forschung zuwendet, so daß wir aus der jüngsten Zeit zwei Werke über diesen Gegenstand verzeichnen können. Es sind dieses: F. X. Kraus „Roma sotterranea. Die römischen Katakomben, eine Darstellung der neuesten Forschungen, mit Zugrundelegung des Werkes von Northcote und Brownlow" (1. Lieferung, Freiburg, Herder 1872. 8°) und: Graf Desbassayns de Richemont: „Die neuesten Studien über die römischen Katakomben. Mit einem Briefe des Cav. G. B. de Rossi. Autorisirte Übersetzung" (Mainz, Kirchheim 1872. 496 S. 8°).

Die Behauptung, es habe die Kirche Roms treulos den Glauben der Väter verlassen, oder denselben entstellt durch vielerlei menschliche Zuthat, mußte zu allen Zeiten und muß auch gegenwärtig die Lossagung von ihrer Gemeinschaft beschönigen. Da hat denn Gott gesorgt, daß die Eine, heilige, katholische und apostolische Kirche diese Beschuldigung zu entkräften vermag, und eines der trefflichsten Beweismittel sind eben die Katakomben. Polemiker, wie Hase, sind daher genöthigt, die Apostel bereits

jener Entstellungen des Christenthums zu beschuldigen, welche sie jetzt der katholischen Kirche vorhalten. Nichtkatholiken aber, welche weniger von Haß gegen die Mutterkirche erfüllt, einem ernsten Studium des christlichen Alterthums sich widmen, sind namentlich in England zahlreich durch dasselbe zur alten Einheit zurückgeführt worden. Ein Blick in die Katakomben zeigt in der That, daß die Gläubigen, welche dort zusammenkamen, nicht puritanisch und nicht alt- oder neuprotestantisch dachten und fühlten in Beziehung auf äußern Cultus, auf Kirchenschmuck, auf Verehrung der Reliquien und Ähnliches. Dieser Umstand ist es besonders, um dessentwillen wir den genannten Schriften, sowie überhaupt dem Studium der Katakomben auch in Deutschland eine möglichste Verbreitung wünschen. An dem Werke von Kraus, einer freien und selbstständigen Bearbeitung des Northcote-Brownlow'schen Buches, heben wir besonders rühmend hervor, daß es durch zahlreiche Holzschnitte dem Leser ein Bild der Sache gibt, besser als lange Beschreibungen es vermöchten.

Über die Arbeiten des Andern können wir wohl keinen competenteren Sachverständigen vernehmen, als den bedeutendsten Kenner der Katakomben, de Rossi selbst, welcher seinen Brief an den Verfasser mit folgenden Worten beschließt: „Noch mehr beglückwünsche ich das Publikum, welches in diesen nicht sehr umfangreichen, aber äußerst inhaltsvollen Blättern eine beinahe vollständige Darstellung meiner bis in die jüngste Zeit veröffentlichten Forschungen über die christlichen Alterthümer finden wird, und das sich so ohne Mühe eine richtige und klare Vorstellung von den Aufklärungen bilden kann, welche über die Anfänge des Christenthums, über die Beziehungen der Kirche zur heidnischen Gesellschaft, über die religiösen Anschauungen der ersten Gläubigen und über die ersten Phasen der Symbolik und der christlichen Künste erworben sind".

L. v. H.

Literarisches. Bellarmins ascetische Schriften, bearbeitet von Dr. Fr. Hense, Paderb. (Mainz) 1868—72. 12° (6 Bdchn.) [Leben des ehrw. Kardinals R. Bellarmin 10 Gr. Die Kunst gut zu sterben 15 Gr. Die sieben Worte J. am Kr. 15 Gr. Das Seufzen der Taube 22½ Gr. Himmelsleiter od. Erh. d. Herz. z. G. 22½ Gr. Die ewige Glückssel. der Heiligen 22½ Sgr.] Wer kennt nicht den Namen des großen Kardinals Robert Bellarmin aus der Ges. Jesu, welcher mit der einen Hand das Schwert gegen die Irrlehre seiner Zeit führte (Disputationes de controversiis), mit der anderen aber am inneren Aufbau des Reiches Gottes redlich mitwirkte durch seine ascetischen Schriften? Dieselben liegen nun in deutscher Bearbeitung vollendet vor. Herr Dr. Hense, Repetent am bischöfl. Collegium Borromäum in Münster, ehemals Schüler des Collegium Germanicum zu Rom, hat damit offenbar eine recht verdienstliche Arbeit geliefert. Er ging vom richtigen Grundsatze aus, daß eine wörtliche Übersetzung Manches, besonders aus dem naturgeschichtlichen Gebiete, der Lesewelt bieten müßte, was sich beim Stande des Wissens im 16. Jahrh. recht gut sagen ließ, aber jetzt nicht mehr coursfähig ist. Wir machen ja dieselbe Erfahrung mit den ascetischen Schriften des h. Franz Sales. Er zog daher mit vollem Rechte eine Bearbeitung vor, welche sich, wo immer möglich, treu an den Urtext anschließt, aber im Nothfalle freie Hand läßt. Wir freuen uns, bestätigen zu können, daß dem Herausgeber seine Arbeit gelungen ist, und empfehlen dieselbe angelegentlich allen jenen Seelen, welche über dem Staube der Erde für das Licht des Himmels nicht erblindet sind. Die innige, salbungsvolle Sprache des ehrw. Bellarmin, der sich nie in's Nebelmeer ungemessener Fernen verirrt, wird die Herzen wunderbar erfrischen und auch in geistlichen Genossenschaften wesentlich zum aufrichtigen Streben nach christlicher Vollkommenheit beitragen.

Der hl. Petrus in Rom.

Historisch-kritischer Versuch mit besonderer Rücksicht auf die zu Rom gehaltene Disputation vom 9. und 10. Februar 1872 [1], sowie auf Richard Lipsius [2].

Bis zum Ausgange des Mittelalters war es eine von Niemanden bestrittene Überlieferung, daß der heilige Petrus nach Rom gekommen sei, dort seinen Sitz aufgeschlagen und unter dem Kaiser Nero gemeinsam mit dem hl. Paulus das Martyrium erlitten habe.

Es sind wohl die Angaben über einzelne Umstände, z. B. über die Zeit der ersten Anwesenheit des Apostelfürsten nicht gleicher Weise beglaubigt; allein über die zu Grunde liegende Substanz der Thatsache besteht nicht nur eine seltene Einmüthigkeit der erhaltenen Zeugnisse, sondern auch sichere Beweise dafür, daß die Nachricht von Anfang an in der Kirche allgemein verbreitet war. Selbst bei den Häretikern und den Ungläubigen der ersten Zeit finden sich Anzeichen hievon. Die Überzeugung besaß somit durch sichtliche Fügung der Vorsehung alle die Eigenschaften, die sie befähigen mußten, mit einer Fundamentalwahrheit des Glaubens, daß Petrus durch göttliche Anordnung der bleibende Lehrer und Regent der Kirche ist, eine unlösliche Verbindung einzugehen. Wie alle andern natürlichen Wahrheiten, welche zu der Würde, Bestandtheile des katholischen Glaubens zu bilden erhoben sind, abgesehen davon, an und für sich selber schon der Vernunft

---

[1] Resoconto autentico della disputa avvenuta in Roma le sere dei 9 e 10 Febbraio 1872 fra Sacerdoti cattolici e ministri evangelici intorno alla venuta di S. Pietro in Roma. Roma. 1872.

Zu vergleichen: La Venuta di S. Pietro in Roma dimostrata cogli spropositi che disse Alessandro Gavazzi nella Sala dell' Academia Tiberina la sera del 10 Febbraio 1872. Per il professore D. Cataldo Caprara uno de' sei che accettarono la disputa. Roma 1872. Sowie: S. Pietro a Roma. Tre Conferenze del P. G. M. Cornoldi d. C. d. G. Tenute nella Chiesa del Gesù. Roma 1872.

[2] Chronologie der römischen Bischöfe bis zur Mitte des 4. Jahrhunderts von Richard Adalbert Lipsius. Kiel, 1869.

zugänglich und demonstrirbar sind, so ist es auch mit dem römischen Aufenthalte Petri, auf welchem der Glaube ruht, daß der Papst als Nachfolger Petri der Statthalter Christi ist, beschaffen. Es ist dieses eine jeder Kritik gewachsene geschichtliche Thatsache. Sie ist darum auch nicht von eigentlichen Historikern je angetastet worden, sondern nur im Interesse eines cäsareopapistischen oder dem Glauben der Kirche feindlichen Vorurtheils hat man sie zu bekriteln versucht. Erst einigen wenigen protestantischen Theologen[1] des 17. Jahrhunderts, wie Velenus, Friedrich Spanheim, Salmasius und spätern Nachbetern, blieb es vorbehalten, nach schwachen Vorspielen von Marsilius von Padua ihren kritischen Scharfsinn an dieser ihnen so lästigen, mit dem Primate des römischen Bischofs so innig verschlungenen Thatsache zu versuchen. Sie erfuhren jedoch selbst unter ihren eigenen Glaubensgenossen von mehr nüchternen Forschern die gebührende Zurechtweisung. „Es war parteiische Polemik," sagt Gieseler, „wenn einige Protestanten läugnen wollten, daß Petrus je in Rom gewesen sei[2]." Nicht anders lautet das Urtheil der Fachhistoriker, welcher Richtung sie auch sonst angehören. Jaffé, der berühmte Regestensammler, eröffnet die Reihe seiner Documente mit dem Bekenntnisse[3]: daß Petrus zu Rom die Kirche begründet habe, ist durch die ältesten Zeugnisse beglaubigt. Dieser Stand hat sich durch das zuversichtliche Auftreten der junghegel'schen Schule, die alles Historische an Christus und seinen Werken ähnlich den alten Doketen in Schein und Sage auflösen möchte, nicht geändert. Bekanntlich hat Ferd. Chr. Baur in Tübingen die Fackel vorangetragen; ihre Ableger betrachten sich heute noch als die privilegirten Inhaber historischer Kritik. Freilich wenn die Güte einer Sache nach der Kraft der Ausdrücke zu bemessen ist, so steht es schlimm mit dem römischen Aufenthalte Petri, dann steht die „wissenschaftliche Kritik" der „Petrussage" gegenüber bereits siegreich da. Einstweilen getrösten wir Andere uns damit, daß die Grundsätze und Forderungen der historischen Kritik gleich den Gesetzen der Vernunft unvergänglich, über jede Parteiwillkür

[1] S. hiezu S. Pietro in Roma, da Giov. Perrone. Torino 1864. p. 22 sqq.

[2] Lehrb. der Kirchengesch. 1. Ausg. I. 80.

[3] Regesta Pontificum Romanorum. 1851. p. 1: „S. Petrum una cum S. Paulo in urbe Roma de Christianis sacris praecepisse, conditaque ecclesia extinctum esse, antiquissima sunt testimonia." Unter den Älteren: Usher, Grotius, Scaliger, Casaubonus, Basnage, Leibnitz u. s. w. Unter den Neuern: K. Wieseler in s. „Chronologie des apost. Zeitalters": Daß Petrus „in Rom gepredigt hat und hier den Kreuzestod gestorben ist, kann keinem Zweifel mehr unterworfen sein". S. 568.

erhaben und einem zweischneidigen Schwerte zu vergleichen sind, dessen Schärfe sich ebenso wohl gegen leichtfertige Kritiker, als gegen altüberlieferte Geschichtszeugnisse handhaben läßt.

Es ist übrigens zu begreifen, warum diese Kritik heutzutage mehr als je eine gewisse „Nöthigung" empfindet, dem römischen Episkopate des Petrus „sogar die allgemeine Grundlage, den römischen Aufenthalt des Petrus, zu entziehen" [1].

Die Feier des 18. Centenariums des hl. Petrus, diese ebenso folgenschwere als gewaltige Kundgebung des über die Erde verbreiteten katholischen Glaubens an den Primat des Nachfolgers Petri hat die Geister der Verneinung wach gerufen. Legt doch dieser Glaube ein unerschütterliches Zeugniß für die ewige Dauer jener Kirche ab, welche vom Herrn selber auf den Felsen Petri gegründet worden ist und von ihrem göttlichen Stifter die Verheißung empfangen hat, daß die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen werden; und ist doch dieser Glaube zugleich der einzig siegreiche Protest gegen das Werk der Christusläugner, welche sich bereits dem Ziele nahe wähnen, unter den Trümmern des Stuhles Petri die gesammte Offenbarung und die Ordnung des Reiches Gottes auf Erden zu begraben. Wir begreifen nicht minder das kühne Unterfangen, in Rom selber die Mine zu graben, die den Felsen in die Luft sprengen soll, wenn wir ihm auch den Erfolg zum Voraus versprechen konnten, der jetzt offenkundig ist, das ist durch den Widerspruch die alte Wahrheit auf's Neue zu bekräftigen.

Es hatte nämlich ein radicales Wühlerorgan, die Capitale [2], angekündigt, in einem der Vorträge des Methodistenpredigers Francesco Sciarelli werde am 9. Febr. die These „bewiesen werden", und zwar „mit Argumenten aus der heiligen Schrift und den Vätern", „daß der hl. Petrus nie in Rom gewesen ist". Im römischen Klerus wurde hierin eine Herausforderung erkannt und eine Disputation angeboten. Dieselbe fand am 9. und 10. Februar statt; den drei protestantischen Rednern Sciarelli, Ribetti und Gavazzi traten der Canonicus Fabiani und die Professoren Cipolla und Guidi gegenüber [3]. Die zum größten

[1] Richard Lipsius, a. a. O. S. 166.

[2] In ihrer Nr. 492 v. 1. Febr. 1872.

[3] Es nahmen an ihr überhaupt Theil die kath. Priester: Fabiani, Guidi, Cipolla, Ciccolini, Anivitti und Caprara, die drei ersten als Sprecher. La Venuta. VI. Caprara hat dann nachträglich seine den Gegner zerreibende Kritik gegen Gavazzi's Sophismen und Schnitzer geschrieben.

Theil stenographisch aufgenommenen Reden sind nach der vorgängiger Verabredung von einem gemeinschaftlichen Ausschusse geprüft und der Veröffentlichung übergeben worden. Wer diese Acten durchliest, kann keinen Augenblick darüber zweifelhaft sein, auf welcher Seite der Sieg sich befindet, und es begreift sich, daß man von katholischer Seite eifrig bemüht ist, den Bericht zu verbreiten [1].

Wenn wir Richard Lipsius diesen allerneuesten Vertretern des protestantischen Protestes gegen den römischen Aufenthalt des hl. Petrus anreihen, so sind wir weit entfernt, den Unterschied, der ihn in formeller Hinsicht von denselben trennt, zu übersehen. Während nämlich Sciarelli und noch mehr Ribetti sich als unbeholfene, beschränkte, mit den Forderungen der historischen Kritik unbekannte Ignoranten, Gavazzi nur als ein gewandter Sophist darstellen, wogegen die katholischen Collocutoren durch ihre positiven Kenntnisse und ihre Formgerechtigkeit vortheilhaft abstechen: zeigt Richard Lipsius in seinem Werke einen seltenen Fleiß und nicht gewöhnlichen Scharfsinn, und manches Verdienst um die Aufhellung der Geschichte der Urkirche ist dem beizumessen. Allein der schlechten Sache, die er gewählt hat, mag er es verdanken, daß er im Wesentlichen nichts Besseres als die Genannten vorzubringen weiß.

Mit diesem Urtheile haben wir jedoch nur jene Bestandtheile seines kritischen Werkes im Auge, welche den römischen Aufenthalt des hl. Petrus betreffen.

Wir ziehen seine Einwendungen hiegegen um so lieber herein, als gerade der Versuch eines so bedeutenden Kritikers noch mehr als die kläglichen Ausfälle seiner neuesten Kampfgenossen mit Evidenz zeigt, daß gegen die Wirklichkeit des genannten historischen Factums ein vernünftiger Zweifel nicht mehr aufkommen kann. Zum Erweise dessen möge der Leser sich mit uns in die Mitte der Sache selber versetzen

---

[1] Der Resoconto, den wir citiren, ist auf Kosten der Società primaria Romana per gl'interessi cattolici gedruckt. Auch die Voce della Verità, ein hervorragendes katholisches Organ, beeilte sich, das veröffentlichte Protokoll der Disputation in drei Supplementblättern mitzutheilen. Wie aus der Schrift von Caprara zu ersehen, gestehen selbst liberale Organe die Niederlage der protestantischen Wortführer zu. So erklärte ein Liberaler im Journal de Rome, daß er mit vollkommener Überzeugung von dem römischen Aufenthalt des hl. Petrus die Disputation verlassen habe. Dieß hinderte Gavazzi nicht, an ein Dubliner Journal zu berichten, daß seine Partei „selbst nach dem Urtheil der eminent katholischen Blätter, des Tribuno nämlich und der Capitale" (bekanntlich radicale Wühlerblätter), gesiegt habe! La Venuta p. VI. 24.

und dann die Einwendungen vernehmen, damit er so im Stande sei, ein gerechtes Urtheil zu fällen.

1. Die Zeugnisse.

Zu Anfang des dritten Jahrhunderts, in den Zeiten des Papstes Zephyrinus, der zwischen 198 und 217 die Kirche regierte, schrieb ein römischer Priester Namens Cajus ein verloren gegangenes Werk gegen den Montanisten Proklus. Um ihrer Schwärmerei apostolisches Ansehen zu verleihen, war es diesen Sectirern eigen, sich auf die Thatsache zu berufen, daß in Phrygien, der ersten Heimath jenes altkirchlichen Pietismus, der hl. Philippus nebst seinen weissagenden Töchtern seine Ruhestätte habe. Hierauf spielt Cajus in der genannten Schrift an, wenn er sagt: „Dagegen kann ich auf die Siegesdenkmäler der Apostel verweisen. Denn magst du dich auf den Vatican oder auf die Straße nach Ostia begeben, so treten dir die Siegesdenkmäler der Gründer dieser Kirche entgegen." Eusebius, der diese Stelle uns erhalten hat[1], leitet dieselbe mit der Bemerkung ein: „Paulus ist laut der Überlieferung zu Rom unter der Herrschaft des Nero enthauptet, Petrus gekreuzigt worden. Es verbürgt aber diese Überlieferung die bis heute bestehende Anrufung des Petrus und Paulus in den Cömeterien daselbst." Ob nun unter diesen Siegesdenkmälern einfache Denkzeichen für die Stätten der Hinrichtung oder aber Grabdenkmäler zu verstehen seien, bleibe den Archäologen überlassen[2]; es genügt, daß zu Ausgang des 2. Jahrhunderts in

---

[1] H. E. II. 25. Vgl. III. 31.

[2] Nach Marchi, Monumenti primitivi delle arte christiane p. 204 und Borgia, Vaticana confessio p. IX nota (bei Caprara, la Venuta p. 201) wäre die von Papst Damasus (Carm. 9.) bezeugte und im Bucherianischen Kalendarium erhaltene Tradition von der Deposition der Reliquien des hl. Petrus in den Katakomben an der app. Straße (zu vgl. Alfred Reumont, Gesch. der Stadt Rom I. S. 375. 384) daraus zu erklären, daß unter Heliogabal in Folge der Erweiterung des neronischen Circus auf dem Vatican ein Ortswechsel nöthig wurde. Gesetzt, dieses wäre der erste Wechsel gewesen und die Annahme sei richtig, so bestand zu des Cajus Zeiten irgend ein Grabdenkmal auf dem Vatican. Wenn aber Richard Lipsius (S. 51) der Angabe des Bucherianischen Kalenders: Tertio Kalendas julii Petri in catacumbas et Pauli Ostiense Tusco et Basso cons. (d. h. 29. Juni 258 Petr. in den Katakomben) die Auslegung gibt, an diesem Tage seien dort die Reliquien beigesetzt worden, so ist dieß willkürlich, da die Notiz einfach eine in den Katakomben in diesem Jahre geschehene Festfeier bezeugt, wahrscheinlich die letzte vor der Rückverlegung, oder bald nach dieser, wenn sie unter Cornelius geschah. Vgl. Bucher, De doctrina temporum. 1634. p. 268. Bei Perrone, l. c. p. 62.

Rom der allgemeine Glaube an das Martyrium des hl. Petrus daselbst herrschte, und daß dieser Glaube durch ein öffentliches Denkmal besiegelt war. Hiefür steht Cajus als Augenzeuge ein. Wie will man aber die Entstehung eines solchen allgemeinen Glaubens, wie das Vorhandensein des öffentlichen Monuments in einer Zeit, die nicht viel über ein Jahrhundert von der in Frage stehenden Thatsache entfernt ist, erklären, wenn diese Thatsache selber zweifelhaft gewesen, oder gar erdichtet worden wäre? Zur Zeit dieses Presbyters Cajus lebten manche Mitglieder des Klerus wie der Gemeinde, die in ihrer Jugend von Schülern des Apostels unterrichtet sein konnten; jedenfalls war der stätige Zusammenhang der nachfolgenden mit den vorangegangenen Geschlechtern in der römischen Kirche nie unterbrochen; es blühte zu Rom die Schule des hl. Justin; die Gemeinde zählte hochgebildete Mitglieder; von allen Seiten strömten Christen, sowohl Rechtgläubige als Häretiker, namentlich Gelehrte in die große Weltstadt; was einen Apostel, vollends das Haupt der Apostel betraf, besaß für alle Gläubigen das höchste Interesse. Noch einmal, wie konnte sich in einem solchen Lichte eine solche Tradition bilden, wie durch ein öffentliches Denkmal den Zweifel der gesammten christlichen Welt herausfordern, wie es zu einem allgemeinen Culte bringen [1], wenn sie nicht durch die Thatsache selber verursacht war, wenn ihre Wurzeln nicht bis zu den Zeiten Nero's zurückreichten? Einer der besonnensten protestantischen Bibelforscher hat sich dem Gewichte dieses Augenzeugen, der in sich allein eine unübersehbare Menge und eine bis zu den Zeiten der Apostel zurückgehende Reihe von Zeugen vorführt, nicht zu entziehen vermocht. „Was läßt sich," sagt Olshausen [2], „gegen dieses Zeugniß einwenden? Ist etwa die Stelle im Eusebius kritisch verdächtig? Keineswegs. Erlaubt sie eine andere Interpretation? oder ist die Person des Cajus als leichtgläubig oder betrügerisch verdächtig? In keiner Weise kann ein Bedenken der Art statthaben. Cajus war ein höchst ruhiger, besonnener Mann, der die Schwärmereien der Montanisten eifrig bestritt; er gibt Thatsachen an, die mit ihm Tausende wissen mußten; er schrieb in Rom selbst, wo die Gräber der Apostel sein sollten; es ist also ganz undenkbar, daß die Gräber nicht da waren. Man vergegenwärtige sich die Sache einfach.

[1] „Aus dem ganzen römischen Reiche strömen die Volksschaaren daselbst wie in einer Zufluchtsstätte und in einem Tempel Gottes zusammen." Nach den Fragmenten des Eusebius bei A. Mai. Theophania IV. 7 cf. La Venuta p. 201.

[2] Theologische Studien und Kritiken. Jahrgang 1838. S. 941.

Gesetzt, es schriebe in Berlin in unsern Tagen ein Mann: „„dem berühmten Feldherrn Blücher ist in dieser Stadt in der Nähe des Universitätsgebäudes ein Denkmal errichtet;"" wäre denkbar, daß dessen ohngeachtet dort kein solches Denkmal existirte? würde nicht jeder Bewohner Berlins eine solche Lüge oder einen solchen Irrthum widerlegen? Soll also überhaupt noch von Geschichte die Rede sein, so ist sicher, zu Cajus Zeiten waren an den angegebenen Stellen die Denkmäler der Apostel. Nun aber ist innerhalb der christlichen Kirche in Rom von Septimius Severus bis auf Nero die Einheit der Tradition nicht zerrissen worden. Obwohl Verfolgungen über die römischen Christen ergingen, hat doch kein Kaiser nach Nero die Christen aus Rom verjagt; es ist daher nicht abzusehen, wie, wenn Petrus wirklich in Rom starb, diese Kunde sich innerhalb der ihn als Gründer ihres Glaubens verehrenden Gemeinde hätte verlieren können, aber auch anderseits ist unbegreiflich, wie, wenn er nicht daselbst starb, die Sage, daß dieß geschehen sei, so früh so kräftig werden konnte, daß man auf den Gedanken kam, ihm ein Grabmal zu errichten."

Das Zeugniß von Cajus ist stichhaltig; es tritt nicht etwa bloß für die Anwesenheit des hl. Petrus zu Rom ein, sondern es beglaubigt in Einem diese Anwesenheit als eine notorische, allgemein bekannte Thatsache. Bevor wir diese allgemeine Überzeugung in die vorangehenden Jahrzehente hinauf verfolgen, seien nur nebenbei fünf fast gleichzeitige Gewährsmänner derselben berührt: es sind dieses die Verfasser der muratorischen Fragmente[1]; der unter dem Namen Philosophumena bekannten Ketzergeschichte[2]; des ersten Theiles des liberianischen Papstverzeichnisses von Petrus bis Pontian (31—234), der wahrscheinlich dem Chronikon des Hippolyt entlehnt ist[3]; der Anklage der artemonitischen Christusläugner gegen den Papst Zephyrin, als habe er „nach

---

[1] Mag man in der viel citirten Stelle mit den meisten Auslegern eine Beweisführung dafür finden, daß Lukas nur als Augenzeuge in der App. berichte; oder eine Bezugnahme auf eine apokryphe Schrift: immer bezeugt sie den römischen Martertod Petri. („Sicut [Lucas] et semote passionem Petri evidenter declarat" etc. Muratori. Antiqu. ital. med. aevi. III. 853.)

[2] VI. 20. Ed. Migne, PP. Gr. tom. 16. col. 3226.

[3] Mit Mommsen nimmt dieses auch Rich. Lipsius an, a. a. O. S. 40 f. Er theilt ihn im Anhange S. 265 nach Mommsens Recension mit. Die älteren Recensionen von Bucher, Henschen und Schelstrate s. in Origines de la communauté de Solesmes. Par. 1836. 4. I. p. 109 sq. — Das Verzeichniß beginnt mit dem hl. Petrus.

Victor, dem 13. Bischofe nach Petrus", zuerst den Glauben an die Gottheit Christi in die römische Kirche eingeführt[1]; endlich einer Klasse von Apokryphen, deren Entstehung in diese oder die zunächst vorausgegangene Zeit[2] zu setzen ist.

Wichtiger als diese insgesammt ist das älteste Papstverzeichniß, das des hl. Irenäus, sowie das damit ohne Zweifel identische des ersten Kirchengeschichtschreibers Hegesippus; es existirte um die Mitte des zweiten Jahrhunderts; es ist von seinen Verfassern während eines längeren Aufenthaltes zu Rom aus den amtlichen Quellen der römischen Kirche geschöpft und stellt die um jene Zeit in Rom officiell geltende Liste der Päpste dar. Der hl. Irenäus war nämlich bald nach der Verfolgung der Kirche zu Lyon unter Eleutherus (174—189) nach Rom gesandt worden und hatte sich dort längere Zeit aufgehalten[3]; Hegesippus aber war schon unter Anicet (155—166) dahingekommen und bis zu Eleuther daselbst geblieben. Der letztere verfolgte hier wie anderwärts als besondern Zweck seiner Reise, die Reihenfolge der Bischöfe seit den Zeiten der Apostel genauer zu erforschen[4]. Das Ergebniß, das er in seine Denkwürdigkeiten niederlegte, stand Eusebius zu Gebot; er hat es zwar nicht mitgetheilt, aber ohne Zweifel hat er ihn berathen, da Hegesippus das größte Ansehen bei ihm genoß[5]. Daraus erhellt, daß dasselbe kein anderes sein kann, als das des hl. Irenäus, das uns sowohl bei diesem Schriftsteller selbst als bei Eusebius erhalten ist.

Nun dieses officielle älteste Papstverzeichniß beginnt mit dem hl. Petrus, dem es Linus, Cletus und Clemens folgen läßt. Auch an andern Stellen feiert der hl. Irenäus die Apostelfürsten Petrus und Paulus als Gründer der römischen Kirche; er thut es Häretikern gegenüber, deren falsche Tradition er durch die wahre katholische Ueber-

---

[1] Eus. H. E. V. 28.

[2] Es sind namentlich gewisse Bestandtheile der Apostol. Constitutionen (VII. 46.) und der alte von ebionitisch-gnostischen Häretikern verfaßte Roman (Recognitionen) mit Briefen und Homilien (Clementinen), die dem hl. Clemens zugedichtet wurden. Auch das „Ev.", die „Predigt" und die „Acten des hl. Petrus" gehören hieher. Schon Eusebius bezeugt, daß die kath. Väter vor ihm und zu seiner Zeit diese und ähnliche Waare als gefälscht erkannt und verworfen haben. H. E. III. 3. Es ist bezeichnend für die negative Kritik, diese Apokryphen mit Vorliebe als Zeugen zu verwerthen.

[3] Eus. H. E. V. 3. 4. cf. S. Hier., de vir. ill. cap. 35. Jos. Fessler, Instit. Patrologiae I. 228.

[4] Eus. H. E. IV. 11. 22.

[5] Eus. H. E. IV. 22.

lieferung widerlegen will; er stellt diese Berufung nicht so an, als hätte er ihre Wahrheit zu beweisen; dieses fällt ihm nicht entfernt ein; er geht vielmehr von der Thatsache, daß Petrus und Paulus die römische Kirche gegründet haben, als von etwas allgemein Bekanntem, allgemein, sowohl von Häretikern als Katholiken, Zugestandenem zu dem Satze über, daß in Rom eine unzweifelhaft apostolische Glaubensregel lebe, die sich des höchsten Ansehens allenthalben in der Kirche erfreue[1].

Mit andern Worten: auch die Irenäus (und Hegesippus) bekannte officielle römische Papstliste bezeugt uns die Anwesenheit des hl. Petrus zu Rom als eine öffentlich beglaubigte, durch amtliche Documente belegte, allgemein bekannte Thatsache. Selbst Lipsius, der dieses im Wesentlichen zugibt[2], kann nicht umhin, weiter zuzugestehen, daß im Eingange des 2. Jahrhunderts, und das heißt etwa 30 Jahre nach dem Ende der neronischen Verfolgung, „die Sage von dem römischen Aufenthalt des Petrus" entstanden sein müsse[3]. Allein wurde, wie derselbe Kritiker einräumen muß, „ein paar Jahrzehente nachher" „im katholischen Interesse die erste römische Bischofsliste mit dem Apostelfürsten als Anfänger der Reihe" zu Stande gebracht (wie dieses möglich gewesen, wenn es sich um eine bloße „Sage" handelte, kann er freilich nicht angeben), so bedarf es nur einigen Nachdenkens darüber, was das Alles voraussetzte, wenn man vollends hinzunimmt, daß das dankbare Andenken an die ersten Gründer der Kirche frühzeitig in die immer wiederkehrende Liturgie überging, um die Möglichkeit einer solchen Aufstellung als einen vollgiltigen Beweis für die Wirklichkeit des römischen Aufenthaltes und Episkopates Petri zu erkennen.

Doch wir sind hierin nicht auf Schlußfolgerungen allein angewiesen; bis zu den Zeitgenossen der Apostelfürsten reichen die sichern Spuren einer allgemein bekannten Anwesenheit Petri zu Rom.

Mit ausdrücklicher Bezugnahme auf „ältere Priester", bei denen er sich Rathes erholte, berichtet Clemens von Alexandrien, der zu

---

[1] „Weil es aber sehr weit führen würde, in dieser Schrift die Successionen aller Kirchen aufzuzählen, verweisen wir auf die von den Aposteln empfangene Tradition der größten, ältesten, von den beiden ruhmreichsten Aposteln Petrus und Paulus zu Rom gegründeten und eingerichteten Kirche und ihren den Menschen verkündeten Glauben, der durch die Successionen ihrer Bischöfe bis zu uns herabreicht, und beschämen so Jene, die auf irgend welche Weise, sei es aus übler Selbstgefälligkeit, oder eitler Ruhmsucht, oder aus Blindheit und schlimmer Geistesrichtung, ungeeignete Sammlung anstellen." Adv. haer. III. 3.

[2] A. a. O. S. 145—146. [3] A. a. O. S. 166.

Ausgang des 2. Jahrhunderts in dieser Weltstadt lehrte, nachdem er weite Reisen im Orient und Occident unternommen hatte: Markus habe sein Evangelium zu Rom, auf die Bitte der Zuhörer des hl. Petrus, „daß er das von diesem Apostel Vorgetragene niederschreibe“ [1], verfaßt. Als „Mitzeugen“ für diese Nachricht nennt Eusebius den Papias, den Schüler des hl. Evangelisten Johannes, Papias aber führt als Gewährsmann den Presbyter Johannes, einen Schüler des Herrn, auf [2]. Auch hier kümmern wir uns weniger um das, was die Nachricht des Clemens zunächst besagt, als um die historische Beigabe, welche sie mit sich führt: daß Petrus zu Rom gepredigt habe. An der am zweiten Orte von Papias ausgehobenen Stelle hat zwar Eusebius diesen Umstand nicht beigesetzt, aber die Nachricht ist dieselbe [3]; sei es nun, daß Eusebius ihn ausließ, sei es, daß Papias nicht für nöthig fand, ihn beizusetzen. In allen Fällen erscheint die mit ihm ausgedrückte Thatsache als etwas allgemein Bekanntes. — Dasselbe muß man bei einem andern Schüler des Evangelisten Johannes annehmen, beim hl. Martyrer Ignatius. In seinem Briefe an die Römer [4] (107) sagt er: „nicht wie Petrus und Paulus befehle ich euch,“ offenbar, wie die Ausleger zur Stelle bemerken, mit Anspielung darauf, daß diese die Römer unterwiesen haben. — Ist es nun zu weit gegangen, wenn in der etwa ein Jahrzehent zuvor geschriebenen Stelle im Evangelium des hl. Johannes (21, 18. 19) eine Anspielung erblickt wird, welche eine Kenntniß des Martertodes, also gewiß auch des Ortes, wo derselbe erfolgte, beim Evangelisten voraussetzt? — Von selber sind wir damit bei einem Zeugen angelangt, der unter allen den Gegnern der lästigste ist, weil er als unmittelbarer Zeitgenosse berichtet, beim hl. Clemens von Rom. In seinem unbestritten echten Sendschreiben an die Korinther spricht er von dem Martertode des hl. Petrus in Verbindung mit dem des hl. Paulus in einer Weise, daß man sieht, er setzt die näheren Umstände desselben als seinen Lesern vollkommen bekannt voraus. Er will nämlich den Korinthern, unter denen Zwiespalt ausgebrochen war, zeigen, daß die Ursache von solchem und anderem Unheil der Haß sei. Als Beispiel dafür führt er auch den Martertod der Apostelfürsten und

---

[1] Eus. H. E. II. 15. [2] Eus. H. E. III. 39.

[3] Eusebius sagt ohne Einschränkung, nachdem er das Zeugniß von Clemens angeführt (II. 15): „*συνεπιμαρτυρεῖ . . . Παπίας*“. Papias bezeugt dasselbe.

[4] Patr. App. Opp. ed. alt. Hefele, c. 4. p. 154.

vieler Anderen „unter uns" an [1]. Um dieses Zeugniß zu entkräften, hat man gesagt, er spreche gar nicht vom Martertode Petri; allein der Wortlaut und das der Stelle unmittelbar Vorhergehende beweist dagegen. Sodann hat man geläugnet, daß er von einem zu Rom erfolgten Martertode spreche; allein offenbar setzt er den Ort als bekannt voraus und deutet sattsam genug durch das „unter uns" auf Rom. Übrigens abgesehen hiervon, wenn er vom Martertode Petri spricht, muß er doch auch den Ort kennen, und wenn er nicht für nöthig findet, denselben beizufügen, so ist auch daraus ersichtlich, daß er denselben als bekannt voraussetzt. Deßhalb sind die Einwendungen von Richard Lipsius, von denen sich nur ein matter Abklatsch bei den ihm gesinnungsverwandten römischen Collocutoren findet, ohne alles Fundament [2]. Wird nun aber der römische Aufenthalt des hl. Petrus bereits im 1. Jahrhundert (und zwar in einem amtlichen Schreiben eines römischen Bischofes) als eine allgemein bekannte Sache behandelt, so gibt es nur eine vernünftige Erklärung hierfür, das ist die Wirklichkeit dieses Aufenthaltes.

Gäbe man auch zu, daß gegen die letztgenannten Zeugnisse, wenn sie allein ständen, mit einigem Scheine Beanstandung zu erheben wäre,

---

[1] I. Clem. ad Cor. 5. 6. Patr. App. p. 48 sqq. „Um indessen die alten Beispiele bei Seite zu lassen, wenden wir uns zu den uns zunächst stehenden Athleten. Stellen wir uns die großherzigen Vorbilder der Gegenwart (τῆς γενεᾶς ἡμῶν) vor Augen. Durch Haß und Neid sind die größten und tugendhaftesten Säulen verfolgt worden und ist es mit ihnen bis zum Tode gekommen. Stellen wir uns die guten Apostel vor Augen. Petrus hat in Folge ungerechten Hasses nicht ein oder zwei, sondern mehrere Kämpfe bestanden und ist, Martyr geworden, an den ihm gebührenden Ort der Herrlichkeit gelangt. In Folge des Hasses hat auch Paulus den Kampfpreis davon getragen . . . und ist unter den Gewalthabern Martyr geworden . . . und an den heiligen Ort gelangt. . . . Diesen Männern . . . ist eine große Menge von Auserwählten beigesellt worden, welche . . . die erhabensten Vorbilder unter uns geworden sind."

[2] Das „römische Gemeindeschreiben an die Korinther weiß selbst, wo es eine absichtliche Parallele zieht, nur von einem Martyrertode des Paulus vor der heidnischen Obrigkeit." Die Worte seien „offenbar" deßhalb so „unbestimmt gehalten, weil man über Petrus nichts Genaueres mehr wußte"; man „braucht" sie „nicht vom Märtyrertode" zu verstehen, sondern „nur im Allgemeinen vom Leiden bis in den Tod". (A. a. O. S. 165 f.) Allein wenn die Ausdrücke: „es kam mit ihnen bis zum Tode" (ἦλθον ἕως θανάτου), „Märtyrer werden" (μαρτυρήσας) und „an den heiligen Ort (der Herrlichkeit) gelangen" — beim hl. Ap. Paulus den Martertod bedeuten, warum nicht ebenso beim hl. Petrus? — Daß vom hl. Paulus mehr Umstände angeführt werden, kann darin seinen Grund haben, weil mehr von ihm bekannt war, er auch dem Schreiber wie den Adressaten näher stand.

so gestaltet sich die Lage ganz anders, wenn sie zusammen genommen werden mit den oben ausgehobenen Beweisen aus Hegesippus, Irenäus, Cajus und dessen Zeitgenossen. Alles steht hier in schönster Harmonie unter der Voraussetzung, daß von Anfang an der Aufenthalt und Martertod des Apostelfürsten zu Rom eine allgemein bekannte Sache war; man nehme diese Voraussetzung hinweg, und Alles wird räthselhaft. Dazu kommt ein anderer Umstand, der noch immer für ehrliche protestantische Kritiker unwiderlegliche Stärke besaß. Wenn Petrus nicht in Rom starb und doch sein Martertod in der apostolischen Zeit bekannt war, wie war es möglich, daß sich die damit gegebene Kunde des Ortes spurlos verwischte? daß keine andere Kirche die Ehre für sich in Anspruch nahm, das Grab des gefeiertsten Apostels zu besitzen? Nicht nur ist außerhalb Roms niemals dieser Anspruch erhoben worden, sondern selbst aus den ersten Jahrhunderten schon kommen uns sichere Beweise, daß der Anspruch Roms anerkannt war. Um das Jahr 170 bezieht sich der hl. Dionysius, Bischof von Korinth, in einem amtlichen Antwortschreiben an den Papst Soter und seine Kirche auf die durch Petrus und Paulus, die Gründer der römischen und korinthischen Kirche, als welche auch zur selben Zeit in Rom den Martertod erlitten haben, begründete Verbrüderung der beiden Kirchen, die in dem letzten Schreiben der Römer einen neuen Ausdruck gefunden [1]. Alles Mäckeln über den genaueren Sinn dieser Worte stößt die Substanz nicht um, daß ungefähr 100 Jahre nach der neronischen Verfolgung in der Hauptkirche von Griechenland Petrus als Gründer der römischen Kirche und sein Martertod zu Rom allgemein bekannt war.

Einen andern Beweis, den wir nicht weiter verfolgen, sondern nur andeuten wollen, bietet der Osterstreit. Die sichtlich schon Polykarp gegenüber geschehene und von ihm so wenig als Polykrates beanstandete Berufung der römischen Kirche auf die Tradition der Apostelfürsten Petrus und Paulus, die ein Eingehen auf die Forderung der Kleinasier verbiete, setzt die Anwesenheit des hl. Petrus als eine unter Anicet nicht allein zu Rom, sondern auch in Kleinasien der johanneischen Schule bekannte Thatsache voraus [2].

Gehen wir nunmehr noch einmal auf den Ausgangspunkt zurück, so kann es nicht mehr wundern, wenn sich auf einem so kräftigen Unterbau die überlieferte Wahrheit von dem römischen Aufenthalt des hl.

---

[1] Eus. H. E. II. 24 cf. IV. 23. [2] Eus. E. V. 23.

Petrus in allen bedeutenden Kirchen durch die folgenden Jahrhunderte einmüthig bezeugt, bei den Apologeten und Vätern im Kampfe mit den Häretikern, bei den Kirchengeschichtschreibern in der Feststellung damit zusammenhängender Begebenheiten als ein unumstößliches Axiom behandelt findet; wenn das gläubige Volk aller Stände und von allen Seiten frühzeitig zu dem Grabe des Apostelfürsten wallfahrtet, das Kaiser Constantin durch eine prachtvolle Basilika geehrt hat; wenn in päpstlichen Erlassen wie auf Synoden und allgemeinen Concilien dem römischen Stuhl eben deßhalb die höchsten Prärogative zuerkannt werden, weil er der Stuhl des hl. Petrus ist. Schön sagte Fabiani[1], um die Bedeutung dieser zu einem Strom angeschwollenen Überlieferung dem geistigen Auge zu erschließen: „Rom war damals die Hauptstadt der Welt. Nicht bloß Heiden, auch Christen strömten dort zusammen. Dahin wurden die Martyrer geschleppt; dahin kamen Andere, um die altüberlieferte Lehre kennen zu lernen. Wieder Andere, wie die Gnostiker, suchten die Vorsteher der römischen Kirche auf ihre Seite zu ziehen. Hunderte kamen und gingen. Von der Verehrung der Wallfahrer zum Grabe des hl. Petrus reichen die Spuren bis zu den ersten Zeiten hinauf. Dieses Kommen und Gehen machte die fragliche Thatsache zu einer notorischen, von dem ersten Range, bekleidete sie mit einer Allgemeinheit, daß sich das Andenken an sie nimmer verlieren konnte."

2. Das Stillschweigen der hl. Schrift.

Wer diese allgemeine, nachgewiesenermaßen bis auf die Zeiten der Apostel zurückgehende Überzeugung vom römischen Aufenthalte Petri erschüttern wollte, der müßte wenigstens ein giltiges positives Zeugniß gegen jene aufbringen, und, wenn dieses geschehen wäre, fiele zwar nicht die Thatsache selber, wohl aber die Allgemeinheit ihrer Annahme im Alterthum, und der Zweifel erhielte insoweit eine gewisse Berechtigung. Solange aber dieser bescheidenen Forderung nicht genügt ist, behauptet die Tradition mit ihrer enge geschlossenen Phalanx historischer Zeugnisse siegreich das Feld. Bis jetzt ist es noch keinem Angriffe gelungen, eine Bresche zu öffnen; die Gegner erschöpften sich in mehr oder minder geistreichen Hypothesen zur Erklärung der Überlieferung und suchten dieselbe so viel es geht zu bemängeln. Den vornehmsten Dienst mußte

[1] Resoconto, p. 38 sqq.

bei Letzterem das Stillschweigen der heiligen Schrift und ihre angebliche Chronologie leisten. Oft Vorgebrachtes und längst Widerlegtes gaben in letzterer Hinsicht auch Sciarelli und Gavazzi zum Besten. Sie erschwerten sich freilich ihre Bemühungen durch eine fabelhafte Unkenntniß über den Stand der biblischen Chronologie. Mit Recht konnte Fabiani, der sich auf diesem Gebiete sehr wohl bewandert und speciell auch mit den deutschen Forschungen vertraut zeigte, bemerken: würden sich die Gegner nur eine oder die andere Stunde mit diesem Gegenstande, dem er 40 Jahre gewidmet, beschäftigt haben, so wären sie gewiß nicht so keck, wie geschehen, hervorgetreten [1]. Eine Probe gab Sciarelli sofort Eingangs seiner Rede, da er zum Ausgangspunkt seines biblischen Beweises Ellendorf, „diesen gelehrtesten römisch-katholischen Professor an der Berliner Universität", nahm, nach dessen „genauester und bestbeglaubigter Rechnung" der Apostel Paulus im Jahre 39 der christl. Zeitrechnung bekehrt worden sei. Nun aber sei dieser Apostel nach Gal. 1, 15—18 drei Jahre darauf zum hl. Petrus nach Jerusalem gekommen, „also war Petrus im J. 42 noch nicht nach Rom gereist." Oder hat Petrus (Apg. 9, 31—35) „nach all' den Anstrengungen" seiner Visitation (Apg. 9, 31 ff.) „noch eine Reise nach Rom machen können?" Wäre es aber auch möglich gewesen: die Apostelgeschichte schweigt davon, also „ist die Reise des hl. Petrus nach Rom ein Märchen — oder die Apostelgeschichte kommt wegen ihres Stillschweigens mit ihrem inspirirten Charakter in's Gedränge."

In diesem Stile geht es weiter; an Bibeltexten ist natürlich Ueberfluß. Die ausgehobenen Stellen genügen wohl; hören wir indeß noch einige weitere Proben. Herodes Agrippa ist nach Sciarelli im J. 45 gestorben; kurz zuvor befindet sich Petrus zu Jerusalem in Haft, also — ist er auch bis 45 nicht nach Rom gekommen. Daß er nach der Haft diese Reise unternommen hätte, wird einfach als unmöglich bezeichnet. Ein anderer Beweis: um 56 kam Paulus wieder nach Jerusalem zum Concil und traf dort den hl. Petrus. Wie kann dieser um 45 nach Rom gereist sein? Der einfachen Einwendung, er könnte ja zwischen 45 und 56 dahin gegangen sein, begegnet Sciarelli mit der geistreichen Querfrage: kam dieses Concil durch Berufung zu Stande? Und warum erzählt Petrus Nichts von Rom auf dem Concil? — Hier ist natürlich eine Widerlegung überflüssig, denn abgesehen davon, daß die chro-

[1] Resoconto p. 55.

nologischen Daten unrichtig sind, ist, dieselben zugegeben, nirgends ein Hinderniß für die Reise Petri in der Zwischenzeit, da die Tradition nicht behauptet, daß Petrus bleibend 25 Jahre sich in Rom aufgehalten.

Das Schweigen des Römerbriefes, der Apostelgeschichte und der Briefe Pauli aus der ersten und zweiten Gefangenschaft sucht Sciarelli gleichfalls zu verwerthen, um daraus Folgerungen gegen den römischen Aufenthalt zwischen 58—66 zu ziehen. Auch Richard Lipsius führt es als Beweis auf, daß die Apostelgeschichte, „die doch die Ausbreitung des Evangeliums von Jerusalem bis Rom zu schildern unternimmt", „einfach mit der zweijährigen Gefangenschaft des Paulus in Rom, deren Ende mit der neronischen Gefangenschaft zusammentrifft, schließt, ohne des Petrus dabei zu gedenken"; ebenso daß in den kleineren paulinischen Briefen von einem römischen Aufenthalt des Petrus nichts enthalten ist, und „doch hätte der gefangene Paulus der gleichzeitigen Anwesenheit seines Mitapostels, sei es nun freundlich oder polemisch, gedenken müssen"[1]. Wenn selbst ein so bedeutender Kritiker nichts Besseres aufzutreiben weiß, so ist das ein sicheres Zeichen, daß mit dem Stillschweigen der genannten kanonischen Schriften Nichts zu machen ist. Geben wir einmal zu, daß das Ende der ersten Gefangenschaft Pauli mit dem Beginne der neronischen Verfolgung zusammenfällt (wir nehmen das J. 63, nicht 65 an); setzen wir voraus, daß es der Verfasser der Apostelgeschichte darauf abgesehen habe, „die Ausbreitung des Evangeliums von Jerusalem bis Rom zu schildern" (richtiger ist, die Thaten des Apostels Paulus, deren Zeuge Lukas gewesen, dem Theophilus zu einem wahrscheinlich apologetischen Zwecke mitzutheilen); sowie daß Paulus keinerlei Grund gehabt habe, von der Anwesenheit Petri in seinen Briefen zu schweigen: was folgt dann daraus? höchstens, daß Petrus in der Zeit von 61—63 oder 63—65 nicht in Rom war. Dieser Zeitmoment wird aber auch von der Tradition über seinen Aufenthalt nicht behauptet.

Fast ergötzlich ist die Verzerrung dieser beiden Einwendungen bei Gavazzi. Die Apostelgeschichte ist nichts anders „als die wahre officielle, authentische, detaillirte Geschichte des Anfangs, der Entwicklung, des Fortschritts, der erlittenen Verfolgungen, der errungenen Triumphe der Urkirche". „Der hiezu auserwählte, inspirirte Historiker ist Lukas.

[1] A. a. O. S. 165.

Konnte er schweigen von der Reise des Petrus nach Rom? Nein, er hätte keinen Grund dazu gehabt als inspirirter unparteiischer Geschichtsschreiber"[1]. Mit Recht macht sich Caprara über eine solche Schlußweise, deren Vordersätze und Folgerungen gleich gebrechlich sind, lustig[2]. Auf diese Weise kann man mit Leichtigkeit auch den Tod des hl. Paulus zu Rom, überhaupt alles Denkbare, worüber die Apostelgeschichte nicht berichtet, bestreiten.

Bekanntlich weisen die pauliniſchen Briefe viele Thatsachen aus dem Leben des Völkerapostels auf, deren die Apostelgeschichte nicht gedenkt; sind deßhalb die Angaben darüber erdichtet? oder hört Lukas auf, ein kanonischer Schriftsteller zu sein, weil er nicht über Alles, was sich in der apostolischen Kirche von Bedeutung ereignet hat, berichtet?

Noch eine Probe von Gavazzi: Wenn der Apostel im Römerbrief (1, 11) sein Verlangen ausdrückt, die Römer zu sehen, um ihnen eine „geistliche Gnade zu ihrer Bestärkung mitzutheilen", so wäre es nach Gavazzi „unlogisch, ja ungerecht", anzunehmen, daß Petrus schon eine solche Gabe den Römern mitgetheilt hätte![3] Oder wenn der Apostel sagt, „um nicht auf fremdes Fundament zu bauen, habe ich dieses Evangelium verkündet, wo Christus nicht genannt worden, deßhalb zumeist wurde ich auch verhindert, zu euch zu kommen", so soll dieses zusammengehalten mit der Anwesenheit Pauli in Rom beweisen, daß Petrus das Fundament daselbst nicht gelegt haben könne, sonst würde sich der Apostel widersprechen![4] Und doch liegt gerade in diesen Worten, verglichen mit der Absicht des Völkerapostels, bloß im Vorbeigehen die Römer zu besuchen (15, 24. 28), und mit dem blühenden Zustande der Gemeinde der deutlichste Beweis, daß schon von einem Andern, und zwar sicher von einem Apostel, das Fundament gelegt war.

Mehr Schein hat für den ersten Blick die Einwendung aus Apostelgeschichte 28, 22 für sich. Die Vorsteher der Judenschaft, welche Paulus nach seiner ersten Ankunft in Rom zu sich beschieden hat, wünschen seine Gesinnungen über die Secte, „der allenthalben widersprochen wird," zu vernehmen. Können sie so sprechen, wenn Petrus in Rom

---

[1] Resoconto, p. 100. [2] La Venuta p. 13.

[3] Resoconto, p. 108. Auch Sciarelli fand in dieser Stelle einen Beweis, daß vor Paulus das Evangelium noch nicht in Rom verkündet worden sei! Und doch lobt der Apostel selber den Glauben, die Liebe und die Wissenschaft der Römer (Röm. 1, 8. 12; 15, 14) und hofft, sich an ihnen zu erbauen!

[4] Resoconto, p. 109.

war? fragt Sciarelli; ähnlich Gavazzi[1]. Allein hierauf gibt die Geschichte zur Genüge Antwort. Wird diese zu Rathe gezogen und den neutestamentlichen Schriften, die hier in Frage kommen, ihr natürlicher Charakter, aus besonderen Anlässen entstanden zu sein, belassen, so verschwindet nicht nur aller Widerspruch zwischen diesen und der Tradition über den römischen Aufenthalt Petri, sondern beide ergänzen sich auf's Beste und vervollständigen mit einander das ohne die Tradition höchst lückenhafte Bild der Urkirche.

Bei der ganzen Auseinandersetzung sehen wir davon ab, wie I. Petri 5, 13 zu verstehen sei. Ist mit dem hier genannten Babylon Rom gemeint, wie nicht etwa bloß die Meisten unter den Alten, oder bloß Katholiken, sondern unter den Neueren auch Rationalisten, wie kürzlich Ewald, den die katholischen Collocutoren für sich anführten, ja selbst Baur sich erklären, dann ist ohnehin das Schweigen der heiligen Schrift über den römischen Aufenthalt einfach beseitigt, und da sie sich nicht widersprechen kann, aus dem Schweigen der Apostelgeschichte und den paulinischen Briefen nicht einmal scheinbar Etwas abzuleiten. Wie verzweifelt suchten sich darum Gavazzi und Genossen dieser Auslegung zu erwehren und brachten dabei ganz unglaubliche Dinge zum Vorschein, über die sie von Guidi und Caprara nach Gebühr zurechtgewiesen wurden[2].

Doch sehen wir hievon ab, so muß es allen den neuaufgewärmten biblischen Schwierigkeiten gegen die genannte Tradition gegenüber befremden, daß die Alten, welche wahrlich in der Verehrung und dem Studium der heiligen Schriften hinter den Modernen nicht zurückstanden, ja welche vor diesen die zeitliche Nähe und die innere Verwandtschaft mit den Verhältnissen und Anschauungen der Urkirche voraushatten, gleichwohl die fragliche Tradition nicht geopfert haben. Im Gegentheil finden wir diese am lautesten und häufigsten bei den größten Exegeten der alten Kirche verkündigt; es genügt, an Origenes, Hieronymus, Chrysostomus, Augustinus und Theodoret zu erinnern.

Geht man sodann ernstlich an eine Chronologie der Apostel, so findet man gerade an den Zeugnissen für unsere Tradition die stärksten Hülfsmittel, wofür wir beispielsweise auf den Protestanten Wieseler[3]

---

[1] Resoconto, p. 20. 110.

[2] Der Raum verbietet uns, darauf einzugehen. Man sehe La Venuta, p. 43 sqq.

[3] Chronologie des apost. Zeitalters. 1848. Vergl. damit in Herzogs Realencyklopädie den Art. Neutestamentl. Zeitrechnung. 3. Supplb. 543 ff.

verweisen. Suchen wir noch mittelst einer kurzen Übersicht diese innere Harmonie zwischen den Daten der heiligen Schrift und der Tradition zu zeigen, so bietet den besten Ausgangspunkt nicht die Bekehrung Pauli, die erst rückwärts zu erschließen ist, sondern die Gefangenschaft Petri zu Jerusalem. Ist der Tod des Herodes Agrippa in die erste Hälfte des Jahres 44 zu verlegen, so muß, da zwischen diesen Tod und die Entfernung des Herodes von Jerusalem mehrere Reisen und Geschäfte fallen, Ostern 42 als der Zeitpunkt der Gefangenschaft Petri angenommen werden. Die feste Angabe der Chronik des Eusebius, daß Petrus im zweiten Jahre des Claudius (42) nach Rom gekommen sei, harmonirt also auf's Beste mit Apostelg. 12, 17 [1]. Nach der römischen Localtradition hat der Apostel seinen ersten Aufenthalt im Judenviertel jenseits der Tiber genommen. Daß die Juden um jene Zeit eine mächtige Körperschaft zu Rom bildeten, was Sciarelli und Gavazzi bestritten, um einen ursprünglich heiden-christlichen Charakter für die Kirche von Rom behaupten zu können, ist eben so gewiß, als daß durch das Pfingstfest und den lebendigen Verkehr zwischen der Weltstadt und Palästina die ersten Samenkörner des Christenthums in Rom ausgestreut worden sind. Ähnlich muß es in Antiochien (und Alexandrien) ergangen sein, bevor die Verfolgung durch die Juden in Jerusalem Flüchtlinge dahin brachte (Apostelg. 8, 1; 11, 19. 20). Als Petrus die Kirche zu Antiochien übernahm, bestand dieselbe noch aus Judenchristen. Ebenso müssen wir uns die ersten Verhältnisse zu Rom denken. Als der Apostel Paulus 12 Jahre später den Galaterbrief schrieb, war es eine allenthalben bekannte Thatsache, daß Petrus mit großem Erfolge, unter sichtbarem göttlichem Beistande die Erstlinge des Judenthums in die Kirche gesammelt hatte (Gal. 2, 8). Dieses galt ohne Zweifel nicht allein von Jerusalem, sondern auch von Antiochien und Rom. Hier kam es, ähnlich wie zu Jerusalem, bald zu öffentlichen Tumulten, aus Anlaß des Aufschwungs der Christengemeinde, welcher die von Sueton bezeugte Vertreibung der (Christen und) Juden zur Folge hatte (49—50). In Folge hievon kehrte Petrus nach Jerusalem zurück, wo wir ihn in einer Conferenz mit dem Apostel Paulus, an welcher sich sein vermuthlicher Ge-

[1] Den Nachweis, daß die Kirchengeschichte des Eusebius mit ihr in bester Harmonie stehe, hat Dr. Stenglein gut geliefert. Theol. Q.-Schr. Jahrg. 1840. S. 426 ff. Zu dem Andern, daß die armenische Übersetzung der Chronik sowohl mit der Überarbeitung des Hieronymus als den Fragmenten von Syncellus hierin stimme, siehe Caprara, La Venuta, p. 141 sqq.

fährte Johannes, sowie der Apostel Jakobus betheiligen (Gal. 2, 9), sowie auf dem Concil von 51 wieder finden. Hier hatte Petrus keine Ursache, von seinem Erfolge unter den „Heiden" in Rom zu sprechen; denn die römische Kirche war noch eine vorherrschend judenchristliche. Die Gründung der Kirche von Alexandrien wird von der Tradition in diese Zeit versetzt. Markus hatte sein Evangelium bereits geschrieben [1].

Als dem Claudius Nero gefolgt war, kehrte Petrus nach Rom zurück, so bezeugt Lactantius [2]; wahrscheinlich über Syrien, Kappadocien, Galatien, Pontus und Bithynien; denn die Kirchen von Amasia und Sinope bewahren die Tradition eines persönlichen Aufenthaltes unseres Apostelfürsten. Wie lange Petrus in Rom verweilte? Welche Gründungen er im Abendlande von dort aus unternahm? Dieß läßt sich mit Sicherheit nicht ermitteln.

In der römischen Kirche war eine Änderung vor sich gegangen. Durch die Austreibung der Judenchristen hatten in ihr die Heidenchristen das Übergewicht erhalten; vielleicht fühlten sich die nach dem Sturme spärlich sich wieder sammelnden Judenchristen zurückgesetzt, und so mußte Petrus selber eine die Heidenchristen begütigende und bestärkende Einwirkung des hl. Paulus erwünscht sein. Der Heidenapostel ergriff (58) eine günstige Gelegenheit, um mit den Römern in Verkehr zu treten. Als er gefangen dorthin kam, im Frühjahr 61, standen die Kirche und die neugebildete Synagoge sich fremd gegenüber; denn auch in dieser hatten sich die Verhältnisse nach der Austreibung durch Claudius wesentlich geändert. Es darf darum die zurückhaltende Sprache der Vorsteher der Judenschaft über die von ihnen ausgeschiedene Gemeinde (Apostelg. 28, 22) nicht Wunder nehmen. Übrigens hatte Paulus nach dem Plan Gottes nicht bloß die Christen zu bestärken, sondern wie in Jerusalem vor den Juden Zeugniß abzulegen (Apg. 23, 11) und hier gleichsam eine Nachlese zu der Ernte durch Petrus zu halten. Als die neronische Verfolgung, wahrscheinlich im Zusammenhange mit dem allenthalben gegen die Juden aufflammenden Hasse der Heiden, in Rom wieder (66) losbrach, wüthete sie hier vorzugsweise gegen die Judenchristen. Petrus und Paulus wurden in sie verstrickt. Wie? ist unbekannt. Die verbürgte Ueberlieferung berichtet uns, daß sie zu derselben Zeit, und zwar höchst wahrscheinlich, als Nero

[1] Eus. H. E. II. 15.

[2] Oder der Verfasser des Werkes: De morte persecutorum, op. 2: „Quumque jam Nero imperaret, Petrus Romam advenit". Dieß schließt die frühere Ankunft nicht aus.

abwesend war, unter seinen Stellvertretern in Rom (67), den Martertod erlitten. Selbst von Christen, die aus dem Heidenthum gekommen waren, sah sich Paulus im Angesichte seines Marterthums, in Folge der allgemeinen Einschüchterung, verlassen (2 Tim. 4, 16). Seine Klage an dieser Stelle kann sich also nur auf angesehene Heidenchristen beziehen, die allein im Stande waren, ihm in seiner neuen Gefangenschaft Beistand zu leisten. Dem Timotheus waren übrigens die Verhältnisse der römischen Kirche so wohl bekannt, daß Paulus, wenn er je zur Zeit der Abfassung des Briefes Kunde von der Anwesenheit des hl. Petrus hatte, sich nicht veranlaßt sah, derselben in diesem Testamente besonders zu gedenken.

3. Die „wissenschaftliche Kritik" und die Entstehung der „Petrussage".

Fassen wir nun das andere Mittel, dessen sich die Gegner zur Erschütterung der Tradition über den römischen Aufenthalt des Apostelfürsten bedienen, in's Auge, und zwar weniger, was sie gegen die einzelnen Traditionsbeweise vorbringen, denn dieses ist wirklich unbedeutend, sondern wie sie sich die Entstehung eines so merkwürdigen Glaubens denken.

Velenus, Spanheim und Consorten nahmen kurzweg einen Betrug Seitens des römischen Klerus an. Herrschsucht sei das treibende Motiv gewesen. Im Wesentlichen haben an dieses auch ihre Nachbeter in der spätern Zeit sich gehalten. Nun, das ist wenigstens ein Versuch, die Thatsache zu erklären. Doch ist er so plump, daß die Protestanten sich desselben schämen. Auch die Baur'sche Schule hat es nicht gewagt, zu diesem Auskunftsmittel zu greifen. Anders freilich die nach Rom entsandten Propagandisten. Ribetti, der den guten Einfall hatte, mit dem Geständnisse zu beginnen, daß er noch nicht vierzig Jahre zähle, und zu verstehen gab, daß er sich bis dahin mit den einschlägigen Fragen wenig beschäftigt habe, suchte einen Ausdruck Fabiani's für seine Ansicht zu verwerthen, daß die Tradition vom römischen Aufenthalt auf Täuschung und Betrug beruhe. Fabiani hatte nämlich hervorgehoben, es dürfe nicht wundern, wenn die Zeugnisse, die nicht erst mit dem hl. Irenäus anfangen, sondern bis zu den Aposteln hinaufreichen, eben weil es sich um eine bekannte Sache handle, mit „Anspielungen" beginnen [1]. Dieses deutete Ribetti um und unterschob seinem Gegner die Ansicht, die Tradition beginne mit „Insinuationen". Das römische Gebäude ruhe

[1] Resoconto, p. 39. 45.

eben auf Insinuationen, declamirte er, nicht auf Christus. Was bei Papias, Ignatius, Clemens sich finde, das seien eben nur solche römische Insinuationen [1]. Diese Insinuationen seien dann gewachsen; Einer habe dem Andern nachgesprochen und später seien dann Decrete daraus hervorgegangen u. s. w. Der aufgeblasene Thor, der damit prahlte, daß er als „Anhänger der freien Forschung" „sich Nichts aufbinden lasse", und daß alle Akatholiken ein eben so genaues Studium über solche Dinge anstellen, wie er selber, wurde von Cipolla nach Gebühr zurecht gewiesen und verdient nicht, daß wir uns länger bei ihm aufhalten.

In der That, man muß allen geistigen Sinn für die erhabene Einfalt, Wahrheitsliebe und Gottinnigkeit der Urkirche verloren haben; man muß ein völliger Idiot in jenen der Apostel würdigen Erzeugnissen der Apostelschüler, eines hl. Clemens, eines hl. Polykarp und Ignatius, des Verfassers des Briefes an Diognet sein; man muß ganz vergessen haben, daß der römische Episkopat die sichere Anwartschaft auf das Martyrium war; daß, wie die römische Gemeinde, so auch der römische Klerus durch Glaubensfestigkeit und Sittenreinheit hervorragte, um nur an die Möglichkeit einer so abscheulichen Verschwörung, eines so infamen Betruges an der Schwelle der apostolischen Zeit denken zu können. Aber auch ein hohes Maß von Kritiklosigkeit ist erforderlich, um sich das Gelingen eines solchen Betruges, unter jenen Verhältnissen, und zwar ein so vollständiges Gelingen vorzustellen, daß binnen weniger Jahrzehnte officielle Papstlisten und öffentliche Monumente den Betrug verewigen konnten. Wir haben nirgends auch nur eine Spur von Nachweis gelesen, wie das zu Stande gekommen.

Lassen wir diesen Aberwitz und wenden wir uns zu dem Auskunftsmittel der junghegel'schen Schule.

Hören wir Richard Lipsius: „Der Apostel Petrus ist niemals in Rom gewesen, geschweige, daß er als der Erste in der Reihe der römischen Bischöfe den angeblichen Primat über die Kirche seinen Nachfolgern vererbt hätte. Bei dem gegenwärtigen Stande der Kritik durfte ich mich indessen gerade hier begnügen, die schon von Baur und Andern gefundenen Resultate in der Kürze zusammenzufassen" [2]. Wir könnten erwidern: so lange die Baur'sche Schule sich darauf beschränken muß, reellen, positiven Zeugnissen Hypothesen und subjective, stets neuer Häutung unterworfene Geschichtsconstructionen entgegenzusetzen, so lange

[1] Resoconto, p. 68 sqq. [2] Lipsius, a. a. O. Vorr. S. IX.

kann wohl von festen „Resultaten", von einem „Stande" der Kritik noch nicht die Rede sein. Ohnehin sind diese Hegel'schen Resultate sofort bei ihrem ersten Erscheinen nicht allein von katholischer Seite [1], sondern auch von Protestanten als völlig unannehmbar zurückgewiesen worden. Der schon genannte Olshausen hat den Nerv getroffen, wenn er den Baur'schen „Resultaten" die Bemerkung entgegen hält, es genüge hier nicht, die Möglichkeit der Sagenbildung, sondern ihre Wirklichkeit zu erweisen [2]; nicht Möglichkeits- oder Wahrscheinlichkeitsgründe, sondern positive Thatsachen müßten vorgebracht werden. „Je mehr unsere Zeit von der Tendenz bedroht ist, die ideale Seite der Geschichte auf Kosten der factischen geltend zu machen und Alles in Sagen und Mythen zu verflüchtigen, desto dringender ist die Verpflichtung echter Wissenschaft, gültige Zeugnisse hoch zu achten und sie sich nicht durch Hypothesen entreißen zu lassen" [3].

Gleichwohl sei die Einladung angenommen, diese Resultate der Baur'schen Kritik uns etwas genauer anzusehen. Als bekannt setzen wir voraus, daß Baur, dem Hegel'schen Systeme huldigend, ein langes Leben darauf verwandt hat, um aus dem Leben der Kirche, insbesondere aus der Dogmenentwicklung, alles Uebernatürliche zu eliminiren, und so die Thatsachen des Urchristenthums als ein reines Spiel des menschlichen Geistes mit sich selber darzustellen. So mußte er sich gleich seinem Meister durch innere Wahlverwandtschaft zu den gnostischen Richtungen, diesen eigenthümlichen Versuchen in der Urkirche, die Glaubenswahrheiten durch philosophische Sätze rationalistisch umzudeuten, hingezogen fühlen. Für unsere Frage speciell gewinnt Baur die Grundlage, daß Petrus und Paulus zu Trägern zwei entgegengesetzter Geistesrichtungen, der judaisirenden, welche die Verbindlichkeit des jüdischen Gesetzes für die Christen behauptet, und der pauliniſchen, welche die Freiheit vom Gesetze lehrt, werden. Aus diesem feindseligen Gegensatz, der sich in dem Ebionitismus und dem Marcionitismus zu seiner äußersten

---

[1] Wir nennen das treffliche Werk v. Dr. Windischmann, Vindiciae Petrinae. Ratisbonae, 1836. p. 53 sqq. — Zum ersten Male trat Ferd. Chr. Baur mit seiner Hypothese hervor in der Tüb. Theol. Zeitschr. 1831. S. 137 ff.: „Die Christuspartei in Korinth." Von prot. Seite bekämpften sie Bleek (Stud. u. Krit. 1836. S. 1061 ff.), Credner (Allg. Hall. Lit.-Z. 1836. S. 370 f.) und der schon genannte Olshausen. Zu vergl. Dr. Stenglein, a. a. O. S. 233 ff.

[2] Olshausen.

[3] S. Studien und Kritiken. 1838. S. 962.

Schärfe entwickelt, hat sich bald ein Mittleres herausgebildet, die petropaulinische Richtung, welche die genannten Extreme, die sich nicht fügen wollten, als Häresien ausschied. Aus dieser mittleren Richtung ist nach Baur die katholische Kirche hervorgegangen, und da der Hauptsitz der ersteren Rom war, hätten wir damit zugleich die einfachste Erklärung, wie es kam, daß Rom den Principat in der katholischen Kirche erlangt hat. Doch mußten nach ihm einige Mythenbildungen nachhelfen. Die erste erzeugte die Petrussage; sie ging in der judenchristlichen Gemeinde zu Rom vor sich; dieselbe suchte dadurch den Heidenchristen und dem von ihnen gefeierten Paulus ein Paroli zu biegen. Die zweite Sage entsprang in der vermittelnden petropaulinischen Richtung; sie hat die gemeinsame Lehrthätigkeit des Petrus und Paulus zum Gegenstand und ist die eigentliche Mutter der römisch-katholischen Tradition, wie sie sich bei Irenäus und Dionysius nach der Mitte des 2. Jahrhunderts vorfindet. Eine ganze Literatur hat sich diesen verschiedenen Kreisen und Tendenzen entsprechend gebildet; dem petropaulinischen oder katholischen gehört namentlich die Apostelgeschichte, gehören die letzten Kapitel des Römerbriefes und außer dem Römerbrief, den beiden Korinther- und dem Galaterbrief die übrigen zehn dem hl. Paulus zugeschriebenen Sendschreiben, die sieben katholischen Briefe, sowie die den apostolischen Vätern zugeschriebenen Werke. In all' den genannten Schriften wirkt bereits der römisch-katholische, die Hierarchie und den Primat gestaltende Gedanke [1].

Das sind die „Resultate" der „wissenschaftlichen Kritik", welche Richard Lipsius als bereits gesicherte ansieht; bei ihm nehmen sie näherhin folgende Gestalt an: im Anfang gab es keine bischöfliche Gewalt, auch nicht in der römischen Kirche; später jedoch drängten die Vorsteher der Presbytercollegien ihre geistlichen Amtsbrüder zurück, und es entstand der monarchische Episkopat. Jetzt erhob sich das Bestreben, um der bischöflichen Gewalt mehr Ansehen zu geben, „dieselbe bis auf die Apostelzeit zurückzudatiren" [2]. In Rom fanden so „Hegesippus und Irenäus ... bereits eine Art von Tradition auch über die ersten Bischöfe nach den Aposteln vor ... Die Geschichtlichkeit der Personen, deren Namen ... verwendet wurden, ist schwerlich zu bezweifeln: es waren

---

[1] Baur, Das Christenthum der ersten drei Jahrhunderte, S. 66 ff. Paulus, S. 212 ff.

[2] A. a. O. S. 145.

Männer, die in der ersten und zweiten Generation nach den Aposteln in der römischen Gemeinde in Ansehen standen". Dagegen soll erst in der angegebenen Zeit „ein katholischgesinnter Chronist den Versuch gemacht haben, die Succession der römischen Bischöfe bis auf Petrus herunterzuführen", und dabei zugleich die 25 Jahre Petri aufgebracht haben (um welche wir uns hier nicht kümmern). Zwei Sagen, eine judenchristliche und eine petropaulinische, jene von der Verfolgung des Magiers Simon, unter welchem sich kein Geringerer als Paulus verbirgt, durch Petrus unter Claudius, diese von dem gemeinsamen Martertod mit Paulus, haben dann zusammengewirkt, um „die Tradition über Petrus als den ersten römischen Bischof allmählich erwachsen" zu machen [1].

Dieses die Hypothese.

Wir verwerfen nicht Alles von ihrer Basis. Daß fast das ganze Neue Testament dem petropaulinischen Kreise angehört mit den Schriften der apostolischen Väter, nehmen wir als unumstößliches Ergebniß auch der negativen Kritik an; ebenso daß aus diesem Kreise die katholische Kirche erwachsen ist, und zwar mit dem römischen Primat, oder mit andern Worten, daß die römisch-katholische Kirche in jener Zeit wurzelt, in welcher die genannten Bestandtheile des Neuen Testaments entstanden sind. In unsere Sprache übersetzt heißt das: die römisch-katholische Kirche ist apostolisch.

Wie vernichtend diese Zugeständnisse der ungläubigen Kritik für den Standpunkt sind, welchen Sciarelli und Gavazzi in unserer Frage einnehmen, bedarf keines weiteren Beweises. Betrachtet es doch der Meister nicht allein als unbestreitbar, daß der erste Brief Petri in Rom geschrieben sei [2], sondern sieht schon in der Apostelgeschichte (19, 21; 23, 11) eine „leise Anspielung" auf den römischen Aufenthalt und Episkopat Petri oder petropaulinische Bestandtheile [3].

Ebenso ist damit zugestanden, daß die katholische Tradition über den römischen Aufenthalt Petri gleichen Alters und Ursprungs ist mit der Apostelgeschichte und den übrigen genannten neutestamentlichen Schriften. Wenn diese, hat auch sie, wie alle petropaulinischen Erzeugnisse, einen wahrhaft apostolischen Charakter. Mehr verlangen wir nicht. Es ist

---

[1] A. a. O. S. 145 ff., 162 ff.

[2] „Unter dem Babylon, in welchem sich der schreibende Apostel befindet, kann nur Rom verstanden werden." Das Christenthum der drei ersten Jahrhunderte. S. 130.

[3] Paulus, S. 215.

uns keineswegs bange für den Nachweis, daß die Apostelgeschichte mit den Evangelien ebensowohl harmonirt, als die dem hl. Apostel Paulus abgesprochenen kleineren mit dem Römerbrief; oder daß schon die Evangelien mit dem Römer-, Galater- und den beiden Korintherbriefen petropaulinisch sind. Ebenso sehen wir nirgends die Annahme aller besonnenen Kritiker erschüttert, daß die den apostolischen Vätern zugeschriebenen Briefe echt sind.

Es ist völlig überflüssig, diese mit der altkirchlichen Tradition übereinstimmenden wahren „Resultate" einer gesunden, das historische Zeugniß achtenden Kritik zu begründen. Ist aber dieser Boden gelegt, dann fallen auch die geradezu abenteuerlichen Bestandtheile der Lipsius-Baurschen Hypothese: als sei der von den Petrinern verfolgte Antinomist Simon der Magier ein Doppelgänger des Apostels Paulus; oder Paulinismus und Marcionitismus identisch; oder der hl. Petrus ein unentwickelter Ebionit; oder endlich als habe zwischen Petrinismus und Paulinismus ein dogmatischer Gegensatz oder überhaupt eine Feindseligkeit bestanden. Diese Resultate sind eben so viele colossale Verstöße gegen die elementärsten Kenntnisse in der alten Ketzergeschichte auf der einen, und der biblisch-christlichen Glaubenslehre auf der andern Seite; es sind Zwerggestalten einer ungeregelten Einbildungskraft.

Ebenso bedarf es keines weitern Beweises, daß der in der heiligen Schrift wie in den apostolischen Vätern mit der gesammten altkirchlichen Überlieferung bezeugte Episkopat eine vom göttlichen Stifter der Kirche selber vorgesehene Einrichtung ist.

Soviel zur Basis der Hypothese.

Was nun die speciellen Gründe derselben betrifft, so ist weder bewiesen, daß die Erzählung von dem Zusammenstoße des hl. Petrus mit Simon eine Sage, noch daß sie eine specifisch judenchristliche Sage sei; der hl. Justin, bei dem sich das Hauptelement in einem öffentlichen, an Senat und Kaiser gerichteten Aktenstücke[1] findet, war wenigstens kein Judenchrist. Noch viel weniger ist ein Nachweis vorhanden, daß aus ihr die Tradition des römischen Aufenthalts Petri entstanden sei; diese letztere ist etwas davon ganz Verschiedenes; denn sie findet sich, wie oben gezeigt, unabhängig von der „Simonssage", in einer ganz verschiedenen Verbindung mit verschiedenen andern Angaben. Lehnte sich an sie eine etwa unhaltbare Sage an, so blieb sie selber deßhalb doch in ihrem Werthe.

[1] I. Apol. n. 26. Migne, PP. Gr. t. 6. c. 367.

Ebensowenig ist ein Nachweis gegeben, daß das gemeinsame römische Martyrium der hl. Petrus und Paulus eine Sage, und zwar eine erst später entstandene Sage, sei. Das amtliche Schreiben des hl. Dionysius von Korinth ist fürwahr ebensowenig ein geeigneter Ort für eine Sage, als die Papstliste des Hegesippus und Irenäus, oder die öffentlichen Denkmäler für die Richtstätten der beiden Apostelfürsten, die weniger als ein Jahrhundert nach dem Ereigniß bereits bestehen und durch eine vage Mythe ihr Dasein in einer Kirche, wie es die römische war, nicht erlangen konnten.

Man denke auch: zwei dogmatisch geschiedene Parteien liegen in einem heftigen Kampfe; da erfindet die eine, um ihr Ansehen zu erhöhen, in der Geschwindigkeit die Sage, daß auch sie einen Apostel, und zwar den hl. Petrus selber, als ihren Gründer aufweisen könne. Und o Wunder! nicht nur wird dieses gläubig von den kritischen Gegnern angenommen, sondern erringt auch innerhalb weniger Jahrzehnte den Sieg über deren eigene Ansicht.

Daß endlich die Aufnahme der Tradition in Apokryphen oder die fast ein Jahrhundert nach Hegesippus vorhandene Variante über die nächsten Nachfolger des hl. Petrus nichts gegen dessen Episkopat beweist, ist einleuchtend.

Es ist somit gewiß, daß auch dieser Angriff der Hegelianer gegen den römischen Aufenthalt Petri völlig mißlungen ist. Zugleich erhellt, mit welchem Rechte derselbe sich mit dem Anspruche, „wissenschaftliche" Kritik zu sein, breit macht. Er verachtet die erste Forderung historischer Kritik, vorurtheilsfrei die geschichtlichen Zeugnisse zu prüfen; er verkennt die Forderung der historischen Gerechtigkeit, jedes bewährte Zeugniß zu achten; er will durch Machtsprüche die bestbeglaubigten Thatsachen, einzig weil sie nicht zu seinem vorgefaßten rationalistischen System passen, in das Gebiet der „Sage" verweisen; endlich muß er mit seinen Anstrengungen selber für die von ihm bestrittene Wahrheit Zeugniß ablegen.

Die katholische Kirche, die vom Geiste der Wahrheit geleitet wird, ist auch eine Grundsäule der geschichtlichen Wahrheit; sie hat nirgends eine wahrhaft wissenschaftliche Kritik ihrer Überlieferung zu fürchten; und am wenigsten scheut diese die Tradition über den römischen Aufenthalt des hl. Petrus; im Gegentheil, je mehr diese Thatsache untersucht wird, desto lichtvoller erstrahlt sie als ein Bollwerk der katholischen Tradition, als eine starke Vorhut jener göttlichen Grundthatsache des

Christenthums, deren Erfassung nur dem demüthig gläubigen Forscher zugänglich ist.

Florian Rieß S. J.

Statistische Notizen über protestantische Missionsgesellschaften.

(Fortsetzung.)

3. Deutsche und schweizerische Missionsgesellschaften. Obgleich in Deutschland zuerst der Missionseifer unter den Protestanten erwachte, und die fremden Missionsgesellschaften im Anfang genöthigt waren, in Deutschland Missionäre zu suchen, wie dieß auch theilweise noch jetzt geschieht, so kann es sich doch weder an Zahl noch an Reichthum der Vereine mit England oder den Vereinigten Staaten messen. Wir werden dieselben sämmtlich hier kurz verzeichnen, und wenn wir auch nicht mit Bestimmtheit versichern wollen, daß uns keiner der bestehenden unbekannt geblieben ist, wird uns dennoch wohl keiner der bedeutendern entgangen sein, so daß die folgenden Zeilen ein ziemlich treues Bild des unter den deutschen und schweizerischen Protestanten herrschenden Eifers für die äußere Mission bieten [1].

Die bedeutendste und älteste ist die evangelische Missionsgesellschaft zu Basel, deren „sechsundfünfzigster Jahresbericht vom 1. Juli 1871" uns vorliegt [2]. Im Jahre 1815 gegründet, eröffnete sie im Frühling 1816 eine Missionsschule mit 8 Zöglingen; im Jahre 1870 zählte dieselbe in 6 Klassen 73 Zöglinge unter 10 Lehrern; zur Aufnahme für das folgende Jahr hatten sich 32 gemeldet, die aber

---

[1] Als Quellen für die folgende Darstellung dienen uns: Dr. Ostertag, Art. Missionen, protest., unter den Heiden, in Herzogs Realencyklopädie für protest. Theologie. IX. S. 584—598. Dr. Kramer, Missionsnachrichten der Ostindischen Missionsanstalt zu Halle., Jahrg. XIX—XXIII. (Halle, 1867—71.) Missionary Herald Bd. 62—67. (Boston, 1866—71.), und die weiter unten verzeichneten Jahresberichte, resp. Missionsblätter der einzelnen Gesellschaften.

[2] Sechsundfünfzigster Jahresbericht der evangel. Missionsgesellschaft zu Basel auf 1. Juli 1871; bearbeitet von J. Josenhans, Inspector der evangel. Missionsanstalt. Basel, 1871.

„nicht alle zur Aufnahme tüchtig waren". Der Bericht klagt, daß „so wenig gelernte und tüchtige Schulmänner" sich melden, und wünscht, daß „endlich auch die Theologen, trotz der Schmach, die auf der Mission liegt, sich wieder zum Missionsdienst herbeilassen" möchten. (S. 11. 16.) Während der ersten Jahre beschränkte sich die Gesellschaft auf die Ausbildung von Missionären, welche sie dann anderen Vereinen in England und Holland zur Verwendung überwies. Im Jahre 1822 aber begann sie selbst ihre Zöglinge auszusenden. Ihre ersten Stationen waren in den russischen Ländern am Kaukasus; ein Ukas machte 1830 dieser Mission ein frühes Ende. Unterdessen hatte sie ein anderes Arbeitsfeld in Südafrika gefunden, zu welchem in der Folgezeit Indien und China hinzukamen. In folgender Tabelle geben wir eine Uebersicht des Standes ihrer Missionen im Jahre 1870.

Mission und Zeit ihrer Gründung.	Stationen.	Deutsche Mission.	Eingeborene Agenten.	Gemeindeglieder.	Schüler.
I. Ostindien.					
1) Kanara (1834)	6	38	41	2021	506
2) Südmahratta (1837)	4	16	21	336	419
3) Malabar (1839)	6	29	70	1766	1038
4) Auf den Nilagiris (1846) . .	2	6	5	86	73
II. Afrika (1826).					
5) Akragebiet (1845)	2	22	18	515	314
6) Adangmegebiet (1856)	2	8	7	144	101
7) Akuapemgebiet (1835)	2	15	24	1144	478
8) Akemgebiet (1861)	1	4	3	44	20
9) Anumgebiet (1864)	1	3	—	—	—
III. **China** (1852)	4	13	18	668	193
Im Ganzen:	30	154	207	6724	3142

Unter den 154 deutschen Agenten sind 59 Frauen (die auf der Tabelle S. 28 des Berichtes befindliche Colonne für Jungfrauen ist ganz leer); 14 sind Kaufleute (9 in Indien, 5 in Afrika), 16 Handwerker (5 in Indien, 11 in Afrika). Unter den 207 eingeborenen Agenten sind 24 heidnische Lehrer mitgerechnet; unter den 6724 Gemeindegliedern sind 3251 Kinder und Nichtcommunicanten, unter den 3142 Schülern 1443

heidnische Kinder. — Die Einnahmen der Baseler Gesellschaft wachsen stetig; sie betrugen:

1820:	11,881 Thlr.	1855:	128,358 Thlr.
1830:	21,397 „	1860:	171,088 „
1840:	43,586 „	1865:	206,164 „
1850:	65,434 „	1870:	226,225 „

Trotzdem ist ihre finanzielle Lage nicht gerade eine blühende zu nennen, da sich seit 10 Jahren jährlich ein bedeutendes Deficit herausstellt. Zwar gelang es ihr im Jahre 1865 bei Gelegenheit ihres Jubiläums, ihre damaligen Schulden durch außerordentliche Beiträge zu decken; aber am 1. Januar 1871 hatte sie wieder eine neue Schuldenlast von nahezu 50,000 Thlr.; das Jahr 1870 allein ergab ein Deficit von mehr als 11,000 Thlr., obgleich der Krieg die Einnahme nur um 9964 Thlr. gegen das Jahr 1869 vermindert hatte. Doch meint der Bericht, „wenn die Schuld nach einem Kriegsjahr, wie das von 1870, sich nicht höher belaufe, so sei das nicht bloß dankenswerth, sondern müsse jeden denkenden Beobachter in Staunen setzen".

Zu der Einnahme von 226,225 Thlrn. im Jahre 1870 hatten u. A. beigetragen:

Schweiz	80,021 Thlr.	Hessen-Darmstadt	2936 Thlr.
Württemberg	56,004 „	Bayern	3696 „
Baden	17,272 „	Andere deutsche Gebiete	5458 „

Da die Beiträge, welche die vier ersten Länder zu andern Vereinen leisten, verhältnißmäßig gering sind, liegt es nahe, einen Vergleich anzustellen mit den Beiträgen der Katholiken für die äußere Mission. Die Schweiz zählt 1,084,665 Katholiken gegen 1,566,001 Protestanten; Württemberg 543,593 Katholiken gegen 1,220,124 Protestanten; Baden 931,007 Katholiken gegen 475,918 Protestanten; Hessen-Darmstadt 229,416 Katholiken gegen 564,613 Protestanten. Nach den Jahresberichten aber des St. Xaverius- (resp. Ludwigs-) Vereines steuerten im Jahre 1870 für die äußern Missionen:

Schweizer Diöcesen	13,460 Thlr.	Erzdiöc. Freiburg	2152 Thlr.
Diöc. Rottenburg	8,816 „	Diöcese Mainz	90 „
			(1869: 144 Thlr.)

Doch ist zu berücksichtigen, daß diese Diöcesen auch für andere Vereine nicht unbedeutende Summen beitrugen; so für den Verein der hl. Kindheit: Rottenburg 3426 Thlr., Mainz etwa 350 Thlr.; für den

Verein vom hl. Grab: Rottenburg 208 Thlr., Mainz 800 Thlr. u. s. w. Indessen bleibt immer noch das Verhältniß ein nicht gar zu günstiges.

Von der Einnahme der Baseler Gesellschaft wurden verwendet für die Missionen in:

Ostindien	111,829 Thlr.	China	15,475 Thlr.
Afrika	57,656 „	Amerika	7,533 „

Die Missionsanstalt nahm 20,091 Thlr., die Verwaltung, die Besoldungen der Reiseprediger in Deutschland und ähnliche Ausgaben 25,000 Thlr. (93,757 Frcs.) in Anspruch. Mit der Missionsgesellschaft ist ein Handlungshaus verbunden, welches ihr als Antheil an der Dividende für 1869 1334 Thlr. zahlte; die im Dienste des Hauses stehenden Gehülfen werden zwar unter den Missionsagenten angeführt, scheinen aber nicht von der Gesellschaft unterhalten zu werden.

Ein Anner der Baseler Missionsgesellschaft ist der Calwer Verlagsverein, welcher seit 1828 das Calwer Missionsblatt und seit 1829 Tractätchen vertreibt. Im Jahre 1870 setzte er 40,185 Exemplare seiner verschiedenen Schriften ab; außerdem erhielt er 388 Thlr. an Beiträgen. Dafür unterstützte er den Druck eines Otschi-Spruchbuches, einer kanaresischen Geographie und eines chinesischen Katechismus für die drei Baseler Missionsfelder, und er konnte noch 400 Thlr. vom Ertrag der Missionsblätter an die Kasse der Gesellschaft zahlen [1].

Ebenso steht mit ihr in enger Verbindung die Pilgermission von St. Chrischona, so benannt nach einer Kapelle auf badischem Gebiete in der Nähe von Basel, neben welcher sie ihr Missionshaus hat. Gegründet wurde sie vor etwa 35 Jahren von dem Baseler Kaufmann Spittler († 1867). Das Missionshaus gibt die ausgebildeten Missionäre an englische und deutsche Gesellschaften ab; es hat aber auch eine Station (Handlungshaus) in Jerusalem mit einer Filiale in Jaffa errichtet und begonnen, die sog. Apostelstraße in Aegypten anzulegen, d. h. eine Reihe von zwölf Stationen, die sich dem Nil entlang nach Abyssinien hinaufziehen und deren jede den Namen eines Apostels trägt. Jede Station soll sich durch Handel und Gewerbfleiß selbst ernähren; nur für die erste Einrichtung geben englische Gesellschaften die nöthigen Mittel. Ueber die Einkünfte und Erfolge dieser Mission findet man keine genauen Angaben; im Jahre 1868 hatte sie ein Deficit von mehr

[1] Calwer Missionsblatt. Juni 1871. S. 48.

als 5000 Thlr.; „merkwürdiger Weise beträgt eben so viel die Auslage für die industriellen Etablissements," bemerkt Dr. Kramer [1].

Endlich besteht in Basel noch der Verein von Freunden Israels, welcher die Bekehrung der Juden zum Zwecke hat. Seine Einnahme vom Jahre 1870 betrug 2868 Thlr.; ein junger Israelit war im Laufe des Jahres getauft worden [2].

Von der Schweiz und Süddeutschland wenden wir uns nach dem Norden; dort haben wir der Vereine mehr, und zwar treffen wir zunächst auf die Rheinische Missionsgesellschaft, welche ihr Missionshaus und den Sitz der Verwaltung in Barmen hat [3]. Sie ist im Jahre 1828 aus der Vereinigung vier kleinerer Gesellschaften, der Elberfelder (gegründet 1799), Barmer (1818), Kölner (1824) und Weseler (1825) entstanden, und bald traten ihr noch zwei andere Vereine, der Märkische und Tecklenburgische, bei. Während die Baseler ihre Missionäre zu keinem bestimmten Bekenntniß verpflichten, hat die Rheinische die Augsburger Confession als officielles Bekenntniß angenommen, doch, wie es scheint, bloß pro forma; sonst wäre es wohl nicht möglich gewesen, die Frage zu discutiren, ob man die aus dem Missionsverband zu entlassenden Gemeinden des Caplandes an die anglikanische oder an die calvinistische holländische Kirche anschließen solle [4]. Ihre ersten Arbeiter sendete sie im Jahre 1829 nach Südafrika, wo sie auch jetzt noch ihr Hauptarbeitsfeld hat; sie zählt dort im Capland auf 15 Stationen 28 europäische (meistens verheirathete) Agenten; im Namaqua- und im Damraland auf 12 Stat. 17 Agenten; seit 1834 besitzt sie auch eine Mission auf Borneo (4 Stat. mit 9 Agenten), seit 1847 auf Sumatra (10 Stat. mit 10 Agenten) und in China (4 Stat. mit 4 Agenten). Aus ihrem Bericht läßt sich keine genaue Einsicht in die Zahl ihrer Gemeindeglieder gewinnen, da sie nur annähernde, runde Zahlen, und diese nicht einmal überall angibt. Die Einnahme beträgt jährlich zwischen 70- und 80,000 Thlr. (1868: 74,682, 1870: 72,058); die ungewöhnlich starke Einnahme von 111,013 Thlr. im Jahre 1869 war

---

[1] Missionsnachrichten u. s. w. XXIII. S. 72.

[2] Missionsblatt des Rheinisch-Westphälischen Vereins für Israel. Dec. 1871. S. 99.

[3] Einundvierzigster Jahresbericht der Rhein. Missionsgesellschaft vom J. 1870. Barmen, 1871.

[4] Dr. Kramer, Missionsnachrichten u. s. w. XIX. S. 15. Nur so erklärt es sich auch, daß der langjährige Inspector des Barmer Missionshauses, Dr. Fabri, in seiner jüngsten Erklärung (2. Mai) als Gegner der confessionellen Richtung auftritt.

veranlaßt durch einen speciellen Aufruf der Gesellschaft, zur Deckung ihrer Schulden beizutragen, die bis auf 40,000 Thlr. gestiegen waren. Ihr Deficit war dadurch am 1. Jan. 1870 bis auf 13,372 Thlr. gesunken, hob sich aber bis zum 1. Jan. 1871 wieder auf 22,628 Thlr. Etwa zwei Drittel ihrer Gesammteinnahme (1870: 47,549 Thlr.) bezieht sie aus Rheinland-Westphalen, so daß uns hier wieder eine Parallele mit den Einnahmen der katholischen Vereine nahegelegt ist. Die vier rheinisch-westphälischen Diöcesen trugen aber im Jahre 1870 bei:

	Lyoner Verein.	Kindheitsverein.	Verein vom hl. Grabe.
Köln	22658	7308	5129
Trier	8063	3263	1202
Münster. . . .	4610	4021	324
Paderborn . . .	5227	2110	1058
	40558	16702	7713

Im Ganzen also 64,973 Thlr.; Rheinland-Westphalen aber zählt 3,470,972 Katholiken gegen 1,629,555 Protestanten. Wenn man dazu nimmt, was diese beiden Provinzen noch für die zahlreichen andern religiösen Anstalten beitragen, welche auch mehr oder weniger für äußere Missionen vorbereiten (Amerik. Seminar in St. Mauriz, Kölner Verein für Negerkinder, Klöster 2c.), so ist das Verhältniß den Katholiken nicht zu ungünstig. — Von ihrer Einnahme im Jahre 1870 verwendete die Rheinische Missionsgesellschaft nur 52,084 Thlr. für die Missionen selbst (Afrika: 29,413, Borneo: 5078, Sumatra: 11,840, China 5753 Thlr.). Das Missionshaus mit seinen 34 Zöglingen erforderte 6039 Thlr.; für Erziehung und Unterstützung der Kinder der Missionäre wurden 5528 Thlr., für Missionarswittwen und -waisen 2922 Thlr. verwendet; die Gehälter des Inspectors, des Archivars, des Geschäftsführers und des Comptoirpersonals, sowie die Comptoirbedürfnisse betrugen 4642 Thlr., während noch 1444 Thlr. für Spesen, Fracht- und Porto-Auslagen verzeichnet sind.

Mit ihm verbunden ist der im Jahre 1842 gegründete Rheinisch-Westphälische Verein für Israel, dessen Comité aber seinen Sitz in Köln hat. Der 28. Jahresbericht für 1870 gibt die Jahreseinnahme zu 3831 Thlr., die Ausgabe zu 3403 Thlr. an. Der Verein hat einen Agenten in Köln, einen Lehrer in Rheinhessen und einen „Bibelboten". Ein Jude wurde Ostern 1870 getauft [1].

[1] Missionsblatt des Rhein.-Westph. Vereins für Israel. 1871. S. 69 und 98.

Was die Rheinische Missionsgesellschaft für die westlichen, das ist für die östlichen Provinzen Preußens die Gesellschaft zur Beförderung der evangelischen Missionen unter den Heiden zu Berlin. Gegründet 1825 hatte sie ursprünglich nur den Zweck, Geldbeiträge für die schon bestehenden Missionen zu sammeln. Als aber diese sehr reichlich eingingen und viele Hülfsvereine im ganzen Königreich sich anschlossen, wurde sie veranlaßt, im Jahre 1830 ein eigenes Missionsseminar zu gründen, und schon 1833 sandte sie die fünf ersten ausgebildeten Zöglinge nach Südafrika. Später unternahm sie auch die Gründung einer Mission in Indien, gab dieselbe aber aus Mangel an Mitteln bald wieder auf, so daß ihre Thätigkeit auf ihr erstes Arbeitsfeld beschränkt blieb. Nach ihrem Bericht über das Jahr 1870 können wir in folgender Tabelle eine Übersicht über ihre Wirksamkeit geben [1].

Mission und Zeit ihrer Gründung.	Stationen.	Europäische Missionsagenten.	Gemeindeglieder.
1. Oranje Freistaat (1834) .	3	7	620
2. Capcolonie (1838) . . .	5	10	1325
3. Britisch Kafferland (1837) .	5	10	482
4. Natal-Colonie (1847) . .	6	6	470
5. Transvaal-Republik (1865)	12	18	926
	31	51 [2]	3823

Die Einnahme dieser Gesellschaft ist nicht ganz so bedeutend, wie die der Rheinischen. Sie betrug im Jahre 1870 54,586, oder wenn wir die nach Abschluß der Rechnung noch eingelaufenen Beiträge hinzuziehen, 62,061 Thlr. Zu derselben steuerten außer Berlin [3] 283 Hülfsvereine der

[1] Siebenundvierzigster Jahresbericht der Gesellschaft zur Beförderung der evang. Missionen unter den Heiden zu Berlin. Für das J. 1870. Berlin, 1871.

[2] Die Missionärsfrauen sind nicht mit eingerechnet; dagegen sind mitgerechnet im Oranje Freistaat zwei, in der Capcolonie vier, und in der Transvaal-Republik ein Colonist.

[3] Das Gabenverzeichniß für Berlin ist sehr detaillirt; wir finden dort als Beitragende aus dem königlichen Hause verzeichnet: S. M. den Kaiser und König (100 Thlr.), J. M. die Königin Wittwe Elisabeth (50 Thlr.), S. K. H. Prinz Albrecht Sohn (5 Thlr.) und J. D. die Fürstin von Liegnitz (17 Thlr.). Ferner sind noch aufgeführt unter vielen andern hohen Persönlichkeiten Graf Moltke (1 Thlr), die früheren Minister v. Mühler (2 Thlr.), v. Bethmann-Hollweg (10 Thlr.), v. Raumer (3 Thlr.), v. Westphalen (2 Thlr.) u. s. w. Überhaupt steuerte die Stadt Berlin für diesen Verein 3341 Thlr. Das ganze Erzbisthum Wien trug im J. 1870 1892 Thlr. für den Leopoldinenverein, den Hauptverein Österreichs,

Provinzen Brandenburg, Pommern, Preußen, Posen, Schlesien und Sachsen. Bekanntlich hat das preußische Abgeordnetenhaus eine Staatsunterstützung von 500 Thlr., welche diese Gesellschaft seit langen Jahren erhielt, im Jahre 1869 gestrichen; um den Ausfall zu decken, wurden besondere Gaben eingesendet, welche die gestrichene Summe weit überstiegen. Die Lehrer und Beamten des Missionshauses, welches 15 Zöglinge zählte, bezogen 4956 Thlr.; „die Unterhaltung des Missionshauses und der Zöglinge incl. Porto und Bureaubedürfnisse" beanspruchte 3626 Thlr., so daß also der Unterhalt und der Unterricht jedes einzelnen Zöglings sich auf mehr als 550 Thlr. belief. Der Druck der Missionsschriften kostete 2557 Thlr.; für die Missionsstationen wurden 32,429 Thlr. und 4603 Thlr. für „Ausrüstung und Transport nach Afrika" verwendet. Zu diesen beiden Summen treten aber noch 11,000 Thlr., welche die Missionäre durch ihre glücklichen Unternehmungen gewonnen. Eine der südafrikanischen Stationen nämlich, Pniel, hat ausgedehnte Besitzungen in jenem Gebiet, das jüngst durch seine Diamantfelder berühmt geworden ist; die Mission erhielt anfangs von den Diamantensuchern den vierten Theil der gefundenen Diamanten, später wurde ihr eine monatliche Abgabe gezahlt; so erwarb sie in kurzer Zeit jene große Summe; indessen hat sie sich schon mit dem Gedanken vertraut gemacht, diese Einnahmequelle versiechen zu sehen, da die englische Regierung des Caplandes jetzt Ansprüche an jene Besitzungen erhebt und nach neueren Nachrichten das ganze Gebiet schon occupirt hat [1].

„Nicht leicht, sagt Dr. Ostertag [2], hat eine Missionsgesellschaft schwerere Erfahrungen nach Innen und nach Außen gemacht, als diese. Unter ihren Sendboten brachen wiederholt tiefgreifende Zwistigkeiten und Zerwürfnisse aus, die den ganzen Bestand der Mission gefährdeten. Andererseits schlichen sich in den Schooß des Comité daheim so betrübende Differenzen ein, daß ein gemeinsames kräftiges und gedeihliches Zusammengehen fast unmöglich wurde. Diese Differenzen bezogen sich

---

bei; in dieser Summe sind aber einbegriffen die Beiträge des kaiserlichen Hauses, Sr. M. des Kaisers Franz Joseph (140 Thlr.), JJ. MM. des Kaisers Ferdinand und der Kaiserinnen Elisabeth, Maria Anna und Carolina Augusta (je 70 Thlr.), JJ. KK. HH. des Erzh. Franz Karl und der Erzherzogin Sophie (je 35 Thlr.), so daß von der Erzdiöcese Wien ohne die k. k. Hof- und Burgpfarre nur 1402 Thlr. herrührten.

[1] Evangel. Kirchenchron. 1871. S. 61 und 162.

[2] Herzog's Realencykl. für prot. Theol. IX. S. 591.

theils auf Missionserziehung und Missionsmethode, theils auf die verhängnißvolle confessionelle Frage." In letzterer Beziehung schloß sich die Berliner Gesellschaft der „ausschließlich und streng lutherischen Partei" an; in ersterer Beziehung aber hatten die Reibungen den Austritt des thätigsten Mitgliedes, des Pastors Goßner, aus dem Vorstande zur Folge. Goßner gründete darauf im Jahr 1836 eine eigene Gesellschaft, den evangelischen Goßnerschen Missionsverein zu Berlin[1]. Nach den von ihm zur Geltung gebrachten Grundsätzen erhält kein Missionär einen bestimmten Gehalt, sondern jeder muß sogar sein ganzes Vermögen der Gesellschaft überlassen; auch legt er gar keinen Werth auf gelehrte Bildung, wie denn die deutschen Gesellschaften überhaupt nur wenige oder gar keine Missionäre aussenden, welche eigentliche Studien gemacht haben[2]. Goßner selbst hinterließ dem Vereine sein ganzes Vermögen, gegen 56,000 Thlr.; auch einige Missionäre brachten große Summen zum Opfer, einer 10,000 Thlr., ein anderer 3000 u. s. w.; aber dieser Grundstock wird durch die fast regelmäßigen, sehr bedeutenden Deficits rasch verschlungen. Im Jahre 1863 z. B. betrug die Ausgabe 27,562 Thlr., die Einnahme 24,333 Thlr.; aber von dieser letzteren waren eigentlich nur etwa 8000 Thlr. wirkliche Missionsbeiträge, der größere Theil war aus den Fonds der Gesellschaft entnommen[3]. Im Jahr 1868 betrug die Einnahme 23,465 Thlr., die Ausgabe 28,832, im Jahr 1869 die Einnahme 25,908, die Ausgabe 30,491, und im Jahr 1870 belief sich das Deficit sogar auf 18,000 Thlr.[4]. Diese bedenkliche Steigerung erklärt sich aus einem heftigen Zwist, welcher zwischen den Goßnerschen Missionären und den Anglikanern ausgebrochen ist, und welcher die bedeutenden Unterstützungen, die früher dem Verein von England zuflossen, abschnitt. Die Goßnersche Mission hat nämlich ihr Hauptarbeitsfeld unter den Kolhs in Chota-Nagpore

---

[1] Bericht der deutschen lutherischen Mission in Chota-Nagpore in Indien. Herausgegeben von dem Curatorium des Evang. Goßner'schen Missionsvereins. Berlin, 1870.

[2] Daraus erklärt sich, wie bei Gelegenheit des Concils die Verleumdung von den „unwissenden Missionsbischöfen" unter den deutschen Protestanten so großes Glück machen konnte. Sie übertrugen eben die Erfahrung, welche sie von ihren eigenen Missionären besitzen, auf die katholischen Missionäre und Missionsbischöfe. Nun, sie konnten eben nicht wissen, was die Ausstreuer jener Verleumdung recht gut wußten, daß die katholischen Missionäre die nämlichen Studien gemacht haben, wie die in Europa zurückbleibenden Priester.

[3] Dr. Kramer, Missionsnachrichten u. s. w., 1867. XIX. S. 11.

[4] Evangel. Kirchenchron. 1871. S. 60.

in Indien; eine englische Gesellschaft, die Society for the propagation of the Gospel, gewann sechs der deutschen Missionsagenten für sich, und diese begannen unter der Autorität des anglikanischen Bischofs von Calcutta eine der Goßnerschen scharf entgegenstehende anglikanische Mission, indem sie einen Theil ihrer Gemeinden mit sich herüberzogen. Besonders aufgebracht ist das Curatorium, weil der anglikanische Bischof die sechs übergetretenen Missionäre auf's Neue „ordinirte", und es klagt, „die indisch-englische Missionswelt habe sich fast ganz auf die Seite der englischen Gegner geschlagen, so daß es nicht nur um die namhaften Summen der materiellen Beiträge von dort gekommen sei, sondern auch die Ungunst der öffentlichen Meinung mit lähmender Wucht auf den Goßnerschen Missionsarbeitern dort laste"; „dreißigtausend Thaler jährlich müßten von den Deutschen jetzt aufgebracht werden, wenn die Mission dort energisch fortgeführt werden solle" u. s. w.

Außer diesen beiden größern Vereinen bestehen in Berlin noch vier kleinere. Der erste ist der Berliner Hauptverein für die evangelische Mission in China, dessen letzter Bericht sich über die Jahre 1867, 1868 und 1869 erstreckt[1]. Derselbe ist im Jahr 1850 auf Anregung des bekannten Predigers Gützlaff ins Leben getreten, hat aber bisher weder über bedeutende Mittel zu verfügen, noch große Erfolge zu verzeichnen. Seine Einnahme beträgt jährlich 4—5000 Thlr. (1867: 4890; 1868: 4576; 1869: 4082); seine Schuld beträgt gegen 4000 Thlr. Er unterhält 4 Missionsagenten in China; die Zahl seiner Gemeindeglieder wird auf ungefähr 200 angegeben[2].

Gleichsam seine Ergänzung bildet der ebenfalls durch Gützlaffs Vermittlung gegründete Frauenverein für China, welcher in Hongkong ein Findelhaus mit 22 Zöglingen unterhält, das von einem Prediger und drei Lehrerinnen geleitet wird. Seine Einnahme betrug 1869: 7308 Thlr.

Einen allgemeinen Zweck hat der Berliner Frauenverein für christliche Bildung des weiblichen Geschlechtes im Morgenlande[3], mit 50 Zweigvereinen in den Provinzen. Seine Einnahme belief sich 1870 auf nur 2563 Thlr., wozu aber noch ein Kas-

---

[1] Elfter Bericht des Berliner Hauptvereins für die Evangel. Mission in China. Berlin, 1870.

[2] Miss. Herald 1870. S. 120.

[3] Missionsblatt des Frauenvereins für christliche Bildung u. s. w. Berlin, 1871. Aprilheft. S. 68 ff.

senbestand von 1435 Thlr. trat. Er unterhält vier Lehrerinnen in Indien, eine Lehrdiaconissin in Jerusalem und bezahlt das Erziehungsgeld für etwa 20 Waisen in verschiedenen Anstalten.

Endlich haben wir noch den im Jahr 1822 zu Berlin entstandenen Verein zur Beförderung des Christenthums unter den Juden zu erwähnen. Er unterhält 3 Agenten mit einer Einnahme von 3—4000 Thlr.

Der jüngste unter den größern Vereinen Preußens ist die Hermannsburger Mission. Wie Goßner sich von der Berliner Gesellschaft wegen Differenzen in Bezug auf die Missionsmethode trennte, so schied im Jahr 1852 aus dem gleich zu nennenden Norddeutschen Verein der sehr eifrige Prediger L. Harms von Hermannsburg in der Lüneburger Haide wegen confessioneller Differenzen, um eine streng lutherische Mission zu gründen. Zugleich wollte er auch eine neue Missionsmethode inauguriren[1]. Nach seiner Ansicht sollten nämlich nicht nur Prediger und Schullehrer, sondern zugleich eine möglichst große Anzahl christlicher Colonisten ein Missionsgebiet in Angriff nehmen, und die letzteren für die ersteren den nöthigen Lebensunterhalt erarbeiten; ferner sollten es die Missionäre nicht sowohl auf gründliche Einzelbekehrungen absehen, als vielmehr auf eine rasche Einführung ganzer Nationen in das Christenthum, da theils die Heilswirkung der Taufe, theils der spätere Unterricht das ergänzen werde, was an der Gründlichkeit der Bekehrung abgehe. In beiden Beziehungen ist sein Plan zwar als unmöglich durch die Erfahrung erwiesen worden, aber die Gesellschaft ist doch zu einer nicht geringen Blüthe gelangt; denn Harms' Thätigkeit fand außerordentliche Theilnahme. Er konnte schon im Jahr 1854 ein eigenes Missionsschiff[2] mit 8 Missionären und 8 Colonisten nach der Ostküste Afrika's absenden. Später wurde noch eine Mission in Indien und eine dritte in Australien begonnen. Der Stand derselben Ende 1870 war folgender:[3]

---

[1] Vgl. Dr. Osterlag, bei Herzog, Realencykl. IX. S. 597.

[2] Außer der Hermannsburger Mission besitzen noch die Herrnhuter, die Baseler und die Rheinische Gesellschaft jede ein eigenes Missionsschiff; das Baseler, welches unter deutscher Flagge segelt, wurde während des deutsch-französischen Krieges von den Franzosen genommen, die Mannschaft aber beim Abschluß des Waffenstillstandes nach Holland entlassen. Evang. Kirchenchr. 1871. S. 60.

[3] Vgl. Hermannsburger Missionsblatt. 1871. Nr. 5. S. 67 ff.

Mission und Zeit ihrer Gründung.	Stationen.	Europäische Agenten.	Gemeindeglieder.
I. Afrika.			
1. Natal (1854)	9	26	231
2. Nordzululand (?) . . .	5	6	9
3. Betschuanenland (1863)[1] .	15	19	890
4. Kafferland (1856) . . .	3	5	38
II. Indien.			
5. Teluguland (1866)	6	7	140
III. Australien.			
6. Papuas (1868)	1	4	—
	39	67[2]	1308

Die Einnahmen betrugen in den ersten Jahren etwa 15,000 Thlr., gegenwärtig das Dreifache (1868: 36,325; 1869: 50,311; 1870: 45,593 Thlr.); trotzdem hat die Gesellschaft eine Schuld von 19,448 Thlr. Sie besitzt zwei Missionshäuser, gibt aber den größeren Theil der darin ausgebildeten Zöglinge als Prediger an deutsche lutherische Gemeinden in Amerika ab. Nach dem Tode des Gründers L. Harms (1865) ist sein Bruder Th. Harms ihm in der Hermannsburger Pfarrei und der Leitung des Vereines gefolgt.

Wenden wir uns jetzt zu den außerhalb Preußens bestehenden Gesellschaften, so treffen wir zuerst die Norddeutsche Missionsgesellschaft in Bremen, von welcher sich, wie oben bemerkt wurde, die Hermannsburger abgezweigt hat. Ueberhaupt haben ihr confessionelle Differenzen seit ihrer Gründung (1836) große Schwierigkeiten bereitet, so daß ihre Existenz öfters in Frage gestellt war und angefangene Missionen wieder aufgegeben werden mußten. Die streng confessionell Gesinnten haben sich jetzt von ihr ganz zurückgezogen, und sie steht gegenwärtig auf einem ähnlichen Standpunkt, wie die Baseler, von welcher sie auch mehrere ihrer Missionäre erhält. Ihre Einnahme, welche 1856 bei einer Ausgabe von 12,509 Thlr. nur 8189 Thlr. betrug, ist bedeutend gestiegen, 1868 auf 26,233 Thlr. und 1869 auf 32,695 Thlr. Sie unterhält 4 Stationen mit 13 Missionären an der Sclavenküste

[1] Diese Mission war schon früher begonnen worden; die Missionäre aber trennten sich von Hermannsburg und kehrten erst 1863 wieder zum Gehorsam gegen die Gesellschaft zurück.

[2] In diese Zahl sind nicht einbegriffen die Frauen der Missionäre, wohl aber neun Colonisten, welche von Hermannsburg ausgesendet wurden.

(Dahomey und Aschanti), wo die Zahl ihrer Gemeindeglieder auf 42 angegeben wird; bis 1868 hatte sie 55 „Missionsgeschwister" dahin abgesendet.

In Sachsen haben wir die evangelisch-lutherische Missionsgesellschaft zu Leipzig, welche wie die Hermannsburger einen exclusiv lutherischen Standpunkt einnimmt, woher es auch wohl rühren mag, daß die Briefe ihrer Missionäre an gehässigen Ausfällen gegen die „Römischen" oder „Papisten" reich sind; das Wort „Katholik" scheint gar nicht in ihrem Dictionär zu stehen. Sie ist im nämlichen Jahre mit der Norddeutschen gegründet, verfügt aber über bedeutendere Mittel, da die Lutheraner von ganz Europa sie unterstützen. Ihre Einnahme betrug im Jahre 1869: 56,160 Thlr. bei einer Auslage von 61,790 Thlr.; dagegen 1870 die Einnahme 64,544 und die Auslage 56,237 Thlr.[1]. Im Jahre 1870 lieferten:

Baiern[2] . . .	11,476	Mecklenburg . .	2,977
Sachsen . . .	11,358	Altpreuß. Prov. .	2,696
Russ. Ostseeprov.	10,303	Schweden . . .	2,580
Prov. Hannover	4,312	Elsaß	705 u. s. w.

Ihr Missionsfeld ist Ostindien (Trankebar), wo sie auf 15 Stationen 21 deutsche und 139 eingeborene Agenten unterhält; die Gesammtzahl ihrer Gemeindeglieder gibt sie auf 8930 an; doch sind unter diesen nicht wenige (1870 allein z. B. 93) aus den Gemeinden anderer Gesellschaften zu ihr übergetreten. Im Schooße der Gesellschaft ist eine Spaltung ausgebrochen wegen der „Kastenfrage", da die Leipziger Mission die Täuflinge nicht zum Aufgeben ihrer Kaste zwingt; in Folge dieses

---

[1] Vgl. den Bericht über die Jahresfeier der evang.-luther. Mission zu Leipzig im Evang.-luther. Missionsblatt. 1871. Nr. 11—14.

[2] Bayern liefert außerdem noch, wie oben angeführt wurde, 3696 Thlr. an die Baseler Mission, im Ganzen also 15,172 Thlr. Die Katholiken Bayerns gaben 1870 an den Ludwigsverein 62,896 Thlr. und für den Verein der heiligen Kindheit 13,897 Thlr., also im Ganzen 76,793 Thlr. Es hat aber Bayern 3,441,029 Katholiken und 1,328,713 Protestanten. Allerdings sind die Gaben für den Ludwigsverein nicht alle für die äußere Mission bestimmt, sondern 1870 wurden 14,954 Thlr. für arme Gemeinden in Deutschland verwendet; wenn wir aber auch diese abziehen, ist das Verhältniß für die Katholiken doch noch sehr günstig. Etwas anders gestaltet es sich freilich, wenn wir an Stelle der 1,328,000 bayerischen Protestanten, welche namentlich in der Rheinpfalz dem Rationalismus und Unglauben anheimgefallen sind, die 1,220,000 württemberger Protestanten mit ihren 56,000 Thlr. Beiträgen für den Baseler Verein vergleichen, oder die 1,566,000 schweizer Protestanten mit ihrem Beitrage von 80,000 Thlr.

Streites bildete sich ein „Comité für evangelisch-lutherische Mission ohne Kaste", das jedoch keinen sonderlichen Anhang in Deutschland gefunden hat [1]. Eine größere Gefahr scheint der Gesellschaft zu drohen von Seiten der Anglikaner, welche die von den Leipziger Agenten besetzten Missionen für sich beanspruchen, weil dieselben im vorigen Jahrhundert mit englischem Geld gegründet seien, und ihr die gleiche Zersplitterung in Aussicht stellen, welche die Goßnersche Mission unter den Kolhs erfahren hat [2].

Mit dieser Gesellschaft steht in enger Verbindung der bayerische evangelisch-lutherische Verein zur Verbreitung des Christenthums unter den Juden, dessen Ausschuß in Nürnberg seinen Sitz hat. Nach seiner letzten Rechnungsablage [3] hatte er eine Jahreseinnahme von 1343 Thlr.; er unterhält einen Agenten.

Zu den deutschen Gesellschaften rechnen wir auch die Herrnhuter-Missionsdiakonie, obgleich dieselbe den größern Theil ihrer Einnahme aus andern Ländern bezieht. Bekanntlich hatte schon Zinzendorf den Eifer für Missionsthätigkeit in der Brüdergemeinde angefacht, und seit dem Jahr 1732, in welchem die beiden ersten Herrnhuter-Missionäre nach Grönland abgingen, ist dieser Eifer nie ganz erkaltet. Ihre Missionen sind daher auch die ältesten unter allen protestantischen. Die Verwaltung derselben geschieht jetzt von der Unitäts-Missions-Diakonie, welche ihren Sitz in Berthelsdorf (Sachsen) hat. Ihrem letzten Jahresbericht [4] entnehmen wir folgende Notizen. Die Totaleinnahme betrug 103,699 Thlr.; dazu lieferte das europäische Festland 44,749 Thlr., Großbritannien 47,611 Thlr.; der Rest kam aus Amerika. Für die Missionen wurden verwendet 50,578 Thlr.; die Pensionen der emeritirten Missionäre und der Missionarswittwen betrugen 24,616 Thlr. (mehr als die Hälfte dieser Summe wurde jedoch von den Zinsen des Sustentationsfonds gedeckt); die Erziehung der (338) Missionarskinder beanspruchte 30,975 Thlr. (also durchschnittlich für jedes Kind 91 Thlr.); die Verwaltung kostete 8658 Thlr. Die Herrnhuter haben gegenwärtig 16 Missionen, deren Stand im J. 1870 folgender war:

---

[1] Vgl. Evang.-luther. Missionsblatt S. 69 ff. und 187.

[2] Vgl. Evangel.-luther. Missionsblatt S. 186 f. und 203 ff.

[3] Missionsblatt des Centralausschusses des evangel.-luther. Missionsvereins für Bayern in Nürnberg. 1871. Nr. 21 Beilage.

[4] Jahresbericht von dem Missionswerk der Brüdergemeinde vom Juli 1870 bis Juli 1871 nebst Rechnung der Missionsdiakonie vom J. 1870. Bautzen 1871.

Mission und Zeit ihrer Gründung.	Stationen.	Europäische Missionäre.	Eingeborne Agenten.	Communicanten.
1) Grönland (1733) . .	6	24	73	960
2) Labrador (1771) . . .	5	45	47	398
3) Nordamerika bei den Delawares und den Cherokees (1734)	3	8	6	162
Westindien:				
4) „ St. Thomas und St. Jan (1754) . . .	5	11	55	928
5) „ St. Croix (1733) .	3	8	68	1349
6) „ Jamaica (1754) . .	14	30	240	4289
7) „ Antigua (1756) . .	8	20	180	2752
8) „ St. Christoph (1775)	4	8	92	1257
9) „ Barbados (1765) .	4	8	71	983
10) „ Tabago (1790) . .	2	5	48	810
11) Mosquitoküste (1848) .	7	15	10	189
12) Surinam (1735) . . .	13	64	411	4653
13) Kapland, Oberland (1736)	7	38	154	1552
14) Kapland, Unterland (1828)	5	17	49	222
15) Australien (1849) . .	2	8	3	24
16) West-Himalaya (1853) .	2	7	—	8
	90	316	1507	20,803

Unter den 316 europäischen Missionsagenten befinden sich 10 für den Handel in Labrador angestellte; die Frauen der Agenten sind ebenfalls mit eingerechnet. Die Gemeinden in Westindien haben keine Katechumenen mehr; dagegen sind für die andern Missionen im Ganzen 2540, davon allein 2085 auf Surinam und 406 in den beiden Districten des Caplandes, angegeben.

Demgemäß bestehen also in Deutschland und der Schweiz 16 selbstständige Vereine, welche im J. 1870 weit über eine halbe Million Thaler zur Verfügung hatten. Wäre es somit gestattet, einfachhin aus den für die äußern Missionen verwendeten Geldern auf den Eifer für die Verbreitung des Evangeliums zu schließen, so müßten wir den deutschen Protestanten vor den deutschen Katholiken den Preis zuerkennen; aber auch nur vor den deutschen. Denn die 35 Millionen französischen Katholiken haben selbst in dem für sie so unglücklichen Jahre 1870 allein für den Lyoner Verein 762,950 Thlr. beigetragen, also mehr als

die 25 Millionen deutschen Protestanten für alle ihre Gesellschaften; wie viele andere Vereine aber existiren in Frankreich noch neben dem Lyoner!

(Schluß folgt.)

Rudolf Cornely S. J.

Demokratische Lehren und Tendenzen des Katholicismus im 16. Jahrhundert.

II.

„Nicht selten hat man dem katholischen Princip eine besondere Bedeutung für die monarchische oder aristokratische Staatsform, eine innere Zuneigung zu denselben zuschreiben wollen." Diese Bemerkung des Herrn von Ranke spricht eine bekannte Thatsache aus. Die Phrase von der „Allianz des Thrones mit dem Altare" ist vielen Freunden der Kirche ebenso geläufig gewesen, wie die ärgsten Feinde derselben die „Verbindung des Fanatismus mit dem Despotismus" stets im Munde führten. Was ist das Wahre in diesen Ausdrücken? Der Katholicismus achtet und stützt in gleicher Weise jede zu Recht bestehende Regierungsform, also auch das Königthum in den Monarchien, die mit geringer Ausnahme ganz Europa einnahmen und noch einnehmen. Daher jene Wuth aller Revolutionäre gegen die Kirche. In den Republiken prägt diese aber nicht minder den Ihrigen Liebe zu dem Vaterlande und dessen verfassungsmäßiger Freiheit, Achtung und Gehorsam gegen die republikanische Regierung ein. Nur so ist die Kirche die wahrhaft katholische aller Länder und Zeiten, aller Staaten und Nationen. Um von den Monarchien zu schweigen, wo fand sie treuere Kinder als in den republikanischen Urkantonen der Schweiz, wo eifrigere Anhänger als gegenwärtig in der nordamerikanischen Union?

Bossuet, dessen größter Fehler in der dem Absolutismus Ludwigs XIV. dargebrachten Huldigung bestand, nimmt keinen Anstand, den eben von uns ausgesprochenen Grundsatz als eine Wahrheit der katholischen Glaubenslehre zu behaupten. „Man muß," sagt er, „sich an die Regierungsform halten, die man in seinem Lande aufgerichtet findet." Und nachdem er hierfür die bekannte Stelle aus dem

XIII. Capitel des Römerbriefes angeführt hat, fährt er also fort: „Es gibt keine Regierungsform noch irgend eine menschliche Einrichtung, welche nicht ihre Uebelstände mit sich brächte, so daß in dem Zustande zu bleiben ist, an welchen sich ein Volk lange Zeit gewöhnt hat. Deßhalb nimmt Gott alle legitimen Regierungen in seinen Schutz, in welcher Form sie aufgerichtet sein mögen; wer es unternimmt, sie umzustürzen, ist nicht allein Feind des öffentlichen Wohles, sondern auch Feind Gottes" (Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte, liv. II. prop. XII.).

Ranke scheint zu demselben Resultate zu gelangen, wenn er bei der Erwägung verschiedener Ereignisse des 16. Jahrhunderts den Satz aufstellt[1]: „An und für sich hat das religiöse Princip überhaupt keine Vorliebe für die eine oder andere Regierungsform." Aber er leitet diese Erscheinung in Bezug auf das katholische Princip nicht aus der von Bossuet betonten Gewissenspflicht, sondern aus niederem Eigennutze her. „Es kommt ihm," sagt Ranke, „nur darauf an, wo es seine Stütze, seinen vornehmsten Rückhalt findet." Kein Wunder darum, daß er dasselbe anklagt, in verschiedenen Ländern die Rebellion unterstützt zu haben.

Der Berliner Geschichtsforscher geht indeß in seinen Anschuldigungen noch weiter. Er glaubt, die „innere Hinneigung" des katholischen Princips dort belauschen zu können, wo „dieß Princip in voller Thatkraft und Selbstbestimmung auftrat". Ganz richtig, denn in voller Thatkraft und Selbstbestimmung äußert sich die innerste Natur eines Dinges. Sehen wir also, was Ranke in dieser Weise entdeckt hat. „Am Ende des Jahrhunderts gesellt der Katholicismus sich entschieden den demokratischen Tendenzen zu. Es ist dieß um so wichtiger, da er jetzt in der höchsten Fülle seiner Thätigkeit steht und die Bewegungen, an denen er Theil nimmt, die wichtigsten Weltangelegenheiten ausmachen" (l. c.).

Der Geschichtschreiber bezieht diese Hinneigung des Katholicismus zu den demokratischen Tendenzen insbesondere auf die Zeit und das Treiben der Ligue in Frankreich. „In den großen französischen Städten verbündete (das katholische Princip) sich allenthalben mit den Ansprüchen, den Bestrebungen des gemeinen Volkes."

Das ist die ungeheuere Anklage, welche Herr von Ranke erhebt

[1] Geschichte der römischen Päpste. II. 180.

und durch große, der katholischen Kirche und den Päpsten ertheilte Lobsprüche nur um so schwärzer hervortreten läßt. Der Katholicismus soll die bestehenden Gewalten stürzen oder angreifen, je nachdem sie seinen Zwecken dienen; dort aber, wo er „in der höchsten Fülle seiner Thätigkeit steht, sich entschieden demokratischen Tendenzen zugesellen".

Fürwahr eine schwere Beschuldigung! Wäre sie begründet, so würde sie den Katholicismus auf Eine Linie mit den gemeinsten Demagogen setzen. Ihren ersten Theil, der das Verhältniß des katholischen Princips zu den bestehenden Gewalten betrifft, glauben wir übergehen zu können; was wir oben aus Bossuet als eine Wahrheit unserer Religion angemerkt haben, wird von der Kirche überall dem Volke vorgetragen, wie aus jedem katholischen Katechismus ersichtlich ist. Und wenn Pius IX. in der die Excommunication beschränkenden Bulle Apostolicae Sedis doch den großen, dem Apostolischen Stuhle reservirten Bann gegen alle Theilnehmer und Begünstiger von Verbindungen gegen die rechtmäßigen Obrigkeiten schleudert, so hat er hiermit ganz in dem von jeher die Kirche beseelenden Geiste gehandelt. Wir werden deßhalb nur den zweiten Theil der Beschuldigung, welcher die vorgeblichen demokratischen Tendenzen der Kirche betrifft und auch allein mit der von uns gewählten Aufgabe in näherer Beziehung steht, einer Prüfung unterwerfen.

Ranke weist zum Beweise seiner Anklage auf die Haltung der großen französischen Städte zur Zeit der Ligue hin.

Wir können nun nicht läugnen, daß auch demokratische Tendenzen damals in diesen Städten hervortraten, daß ferner zur selben Zeit das katholische Princip eine große Kraft entwickelte; nichtsdestoweniger stellen wir die Richtigkeit der von Ranke daraus gezogenen Folgerung gänzlich in Abrede.

Die Ligue in Frankreich war eine Reaction gegen die Bestrebungen der Hugenotten. Um eine Reaction gehörig zu würdigen, muß man zuvor dasjenige kennen, gegen welches dieselbe gerichtet ist. Das Treiben der Hugenotten kann man aber nicht gehörig verstehen, wenn man, was leider gewöhnlich von den Geschichtsforschern unterblieben ist, nicht den in ihm sich kundgebenden puritanischen Geist erfaßt. Es ist das um so nothwendiger, je mehr die Anschauungen der Gegenwart mit demselben im Widerspruch stehen. Kinder unserer Zeit, sind wir nur gar zu geneigt, deren Ideen auf die früheren Tage zu übertragen, und werden hierdurch zu den irrthümlichsten Urtheilen vermocht. Wie viele

von den jetzigen friedliebenden, wohlwollenden Protestanten machen sich auch nur eine blasse Idee von jenem Puritanismus, der Frankreich an den Abgrund des größten Elends gebracht hat! Und Ranke hat trotz seiner ausführlichen Darstellung der Kämpfe der Hugenotten wenig zur Aufhellung des Charakters dieser Partei beigetragen[1]. Wir wollen die

---

[1] Ranke „wollte nicht eine nach dem Muster alter und neuer Meister gleichmäßig ausgeführte Geschichte" (Frankreichs) verfassen. Darum wird man ihm einige Lücken in seinem geschichtlichen Gemälde verzeihen. Nur hätte man von ihm erwarten dürfen, daß er nicht so sehr in den Kreis der früher unter seinen Glaubensgenossen landläufigen Tradition festgebannt sei, als es nur zu oft, wenn er die Hugenotten und ihr Benehmen schildert, zu Tage tritt. Wie wenig er bisweilen wegen dieser Befangenheit den Resultaten der neuern protestantischen Geschichtsforschung und Kritik Rechnung trägt, zeigt seine poetische Schilderung der alten Kirche von Genf, die er mit seiner französischen Geschichte verwebt hat. (I. 118 ff.) So läßt er sich zu der Äußerung hinreißen: „auch in den höhern Ständen (Genfs) war alles Ordnung, Zucht und Arbeit." Der ältere Galiffe, ein Genfer Protestant, gibt hiezu folgenden Commentar: „Seit 36 Jahren beschäftige ich mich mit Geschichte und seit 25 ausschließlich mit der Genfs. Nun, wenn es nöthig wäre, würde ich Denjenigen, welche, durch ganz und gar falsche Behauptungen getäuscht, sich einbilden, daß Calvin uns Gutes gethan habe, unsere mit Angaben von unehelichen Kindern bedeckten Register zeigen; ich würde sie sehen lassen, daß man deren in allen Winkeln der Stadt aussetzte; aufdecken würde ich Processe, die abscheulich vor Unmoralität sind, Mütter, die ihre Kinder dem Hospital preisgeben, während sie selbst im Überfluß mit einem zweiten Manne leben, große Zahlen von gezwungenen Heirathen, enorme Actenstöße von Processen zwischen Brüdern." (Notices généal. t. III. p. 15, 16.)

Der jüngere Galiffe stimmt mit ihm überein, er fand aus dem Studium der städtischen Urkunden, daß im J. 1558 nicht weniger als 205, im folgenden Jahre 209 Criminalprocesse in Genf geführt wurden. „Sie stiegen," schreibt derselbe protestantische Genfer, „bis auf 300 jährlich. Was muß man daraus schließen? Doch wohl, daß die Unsittlichkeit unerhörte Fortschritte unter diesem Regimente machte, das bestimmt war, sie auszurotten." (Nouvelles pages d'histoire exacte p. 89.) Ranke kann sodann die Strenge der Genfer Justiz nicht läugnen; aber er mildert seine Schilderung mit dem Beisatze: „Der Mann, der wegen Ehebruch die Strafe des Todes erlitt, hat sterbend Gott für die strengen Gesetze seiner Vaterstadt gepriesen." Das wirkliche Bild des Genfer Rigorismus ist viel schauerlicher. So wurden z. B. in drei Monaten (17. Febr. bis 15. Mai 1545) 34 wegen Zauberei und Pestbereitung durch Schwert und Scheiterhaufen, meistens nach den grausamsten Foltern, vom Leben zum Tode gebracht, ohne daß sie zum „Bekenntniß der Wahrheit" gezwungen werden konnten. (Nouvelles pages, p. 6, 100 ss.) — Ranke schreibt: „Calvin lebte in beschränkten Verhältnissen von einem unbegreiflich geringen Gehalte, jedoch mit dem Stolze, niemals eine Unterstützung annehmen zu wollen, auch nicht zur Heizung seines Zimmers." (I. 127.) Galiffe hingegen (Quelques pages d'histoire vraie p. 89) berechnet die regelmäßigen Einkünfte des Reformators nach unserm Geldwerthe auf etwa 9—10,000 Franken jährlich, eine Summe, die durch die außerordentlichen Einnahmen, Geschenke u. s. w. noch erheblich stieg. Calvin bekam den fünffachen Gehalt eines Syndiks, den zehnfachen eines Landvogts. Bald nach seiner Rückkehr (1541)

unvollkommene Schilderung des Berliner Geschichtsforschers vorzugsweise aus andern protestantischen oder doch bei Protestanten hoch angesehenen Werken [1] zu vervollständigen trachten.

Ein und derselbe wilde, düstere Fanatismus begeisterte die Hugenotten, wie die Anhänger Knox' und die Soldaten Cromwells, aber der Ruin, den derselbe in Frankreich hervorbrachte, war ungleich größer.

So lange ein Gießbach, der durch einen Wolkenbruch zum wüthenden Strome angeschwollen ist, das Gebirge herunterstürzt, reißt er leicht und fast unbemerkt Sennhütten, Heerden und Hirten mit sich fort, erst in der Ebene bricht sich seine Macht, aber dort ist auch seine Zerstörung riesengroß. So hat auch der Puritanismus gewissermaßen im Sturme und darum unschwer die Rechtsordnung in Schottland und England gestürzt, aber in Frankreich brach seine Kraft an dem entschlossenen Widerstand einer großen Nation, und dort war das Unheil, das er brachte, über alle Maßen schlimm.

Unter der kräftigen Regierung Franz' I. und Heinrichs II. hielten sich die Hugenotten ruhig, obwohl sie an dem verdorbenen königlichen Hofe sich Anhang zu verschaffen gewußt hatten. Der Tod Heinrichs II. veränderte ihr Benehmen. Denn unter dessen minderjährigen oder schwachen Nachfolgern erhob die Partei kühn ihr Haupt, und sie wußte die nun eintretenden politischen Wirren trefflich zur Vergrößerung ihrer Macht zu benutzen.

Weidlich beuteten die Hugenotten die Eifersucht, welche der mächtige Einfluß der Guisen (eines Zweiges des Lothringischen Fürstenhauses) bei den ehrgeizigen Großen, insbesondere bei den bourbonischen Prinzen und selbst bei der Königin-Mutter, erregte, für ihre Zwecke aus. Sie stützten sich, während die Nation im großen Ganzen von Herzen der Kirche ergeben blieb, auf eine unzufriedene unbändige Adelsfaction und verschmähten nicht, den Prinzen Condé zu ihrem Haupte zu wählen, obwohl dessen Ausschweifungen gar wenig ihre „strenge Moral" empfahlen.

---

ließ ihm der Magistrat auf städtische Kosten einen Rock anfertigen, wofür nicht weniger als „8 Sonnenthaler" ausgegeben wurden, etwas später wegen seiner vielen Mühen ein Faß alten Wein. Ich meine, in der Geschichte der Vorfahren könne man ruhig alle Befangenheit ablegen; Gott läßt die Zähne der Kinder nicht schleh werden wegen der Trauben, die ihre Väter gegessen.

[1] Hierzu rechnen wir die Geschichte de Thou's, von dem Ranke lobend erwähnt, daß er „sich durch die Geschichte seiner Zeit einen hohen Ruf von Mäßigung und Verstand gegründet hat." (Franz. Geschichte. II. 36.)

So wurde ihr Interesse mit dem Ehrgeize dieses Bourbonen eng verschlungen. Man wollte nach Beseitigung der Guisen sich des Königs und damit der Zügel der Regierung bemächtigen. Der erste Anschlag hierauf war die Verschwörung von Amboise (1560); der zweite geschah um Ostern 1562, da Condé durch einen Handstreich den Hof in Fontainebleau aufzuheben versuchte; der dritte 1567 durch einen Angriff auf das königliche Schloß Monceau. Die Verschwörung von Amboise wurde zeitig genug entdeckt, so daß die Bewaffneten, welche sich bereits zur Ausführung des Planes gesammelt hatten, mit Leichtigkeit zerstreut wurden. Aber die beiden andern Anschläge wurden von einer allgemeinen Schilderhebung der Hugenotten begleitet, und so begannen die schrecklichen Religions- und Bürgerkriege, welche mit größerer oder geringerer Unterbrechung 30 Jahre lang Frankreich verwüsteten.

Bei solchen Unruhen kommt es besonders auf die Frage an, ob sie gegen die Obrigkeit gerichtet sind, und wer den Beginn verschuldet hat; denn hat das blutige Spiel einmal angefangen, rufen Excesse auf der einen Seite Excesse auf der andern hervor. Ranke sucht nun nach Kräften in beiden Beziehungen die Hugenotten zu rechtfertigen. Mochten sie „den Frieden wollen", so urtheilt er vom Anfang der Unruhen (1562), „die Gegner bedurften, forderten und begannen den Krieg." (Französische Geschichte I, 175.) Die Guisen „hätten sich eigenmächtig gegen ein in aller Form durchgeführtes Gesetz erhoben, Handlungen einer blutigen Gewalt (das sogen. Gemetzel von Vassy) begangen, den König und die Königin nicht ohne Gewalt in ihre Hände gebracht." Im Glauben, durch den Gebrauch der Waffen der Königin, die um Schutz gegen die Guisen gefleht, und dem Könige die besten Dienste zu leisten, hätte sich der Adel aus allen Provinzen des Reiches um Condé gesammelt. Demgemäß vermeidet es H. v. Ranke, diese wie andere Bewegungen der Hugenotten eine Rebellion zu nennen. Nur den allgemeinen Aufstand der Hugenotten im Jahre 1567 nennt er etwas verblümt „ein Abweichen von dem Wege der formellen Gesetzlichkeit, an dem die Gläubigen immer festhalten sollen." (S. 197.)

Ungünstiger urtheilt er freilich über die Verschwörung von Amboise (1560), aber er sucht auch hier die Partei möglichst zu salviren. Die Theilnehmer hätten die Ueberzeugung gehabt, „daß die Macht der Guisen auf Usurpation beruhe und von Rechtswegen gestürzt werden solle", Calvin und seine Freunde seien gegen das Unternehmen gewesen; ob die Königin Elisabeth von England, ob Condé und andere

angesehene Männer sich betheiligt hätten, darüber schwebe ein noch nicht aufgehelltes Dunkel[1].

Diese tendenziöse Darstellung hat bereits Bossuet in seiner Histoire des variations mit Berufung auf Beza im Voraus widerlegt (L. X Oeuvres de Bossuet. Paris 1856 VIII, 661—666). Da Calvin von dem wider sein Vaterland geschmiedeten Complotte gewußt und es doch nicht entdeckt habe — so urtheilt der große Controversist — wie könnte er von aller Schuld freigesprochen werden? Freilich sei die Anzeige der Verschwörung von einem andern Hugenotten geschehen, aber Beza, der vertrauteste Freund und Schüler Calvins, habe eine so loyale That eine Unloyalität genannt. Bossuet zeigt dann weiter aus der Kirchengeschichte dieses Mannes, der gleich nach der Verschwörung von Amboise als das geistliche Haupt der Hugenotten auftrat und somit über seine Partei gut unterrichtet sein konnte, den Charakter dieses Unternehmens. Wir geben hier seine Worte: „Nachdem die Frage (gemäß der Erzählung Beza's) den berühmten Juristen Frankreichs und Deutschlands und den gelehrtesten Theologen vorgelegt worden, fand sich, daß man sich rechtmäßig der von den Guisen angemaßten Regierung widersetzen und die Waffen ergreifen dürfe, in wiefern es nothwendig sei, um deren Gewaltthätigkeit abzuwehren, wenn nur die Prinzen vom königlichen Geblüte, die für einen solchen Fall die geborene gesetzmäßige Obrigkeit sind, oder auch *einer von ihnen* es auf sich nehmen wolle, besonders auf Bitten der Stände oder des *vernünftigern Theiles* derselben." (Beza, Hist. eccl. l. III, 249.) Man beschloß (demnach) in der Partei, dem Prinzen Condé (gegen den alle andern Prinzen in diesem Unternehmen waren) „Menschen und Waffen" zu liefern, damit „ihm die Macht verbliebe". Die große Masse der Hugenotten trat dem Plane bei und die Provinz Saintonge ist von Beza belobt worden, weil „sie ihre Pflicht gleich den andern gethan habe" (Hist. eccl. l. III. p. 313). Derselbe Beza bezeugte ein großes Bedauern, daß eine so gerechte Unternehmung fehlgeschlagen sei, und gibt das Mißlingen davon der „Unloyalität" Einiger Schuld (l. III. p. 250, 254, 270). Soweit Bossuet.

Hiernach scheint es klar, was von dieser wider die bestehende Regierung gemachten Verschwörung zu halten ist. Dieselbe beweist zugleich

---

[1] Viel glücklicher ist Ranke, wenn es gilt, die geheimsten Fäden von Verbindungen der englischen und französischen Katholiken mit dem Auslande aus Archiven und Memoiren aufzudecken.

schon für sich allein, wer die Gewaltthätigkeiten begonnen hat. Übrigens fingen die Hugenotten auch damals schon die Bilderstürme an. Die Städte Montauban, Pamiers, Nimes, Castres und viele andere waren fast zu gleicher Zeit (vorzüglich im J. 1561 und 1562 noch vor Ausbruch des Krieges) der Schauplatz dieses Religionseifers [1].

Wie sehr die Hugenotten mit ihrer Gewalt trotzten, zeigt ihr Benehmen in dem ganz katholischen Paris. Dem Präsidenten Minard wurde, als er dem von der Kirche abgefallenen Priester Dubourg den Prozeß machen wollte, anfangs gedroht, und, als er sich nicht einschüchtern ließ, wurde er gemeuchelt. Den Prinzen Condé begleitete in der Hauptstadt immer ein Haufen Bewaffneter zur Predigt. Bei der Erstürmung der Kirche St. Medard ließ man ebendaselbst seine Wuth am heiligen Sakramente aus. Triumphirend schreibt Beza, der zugegen war, seinem Meister: „den Brodgötzen hat man nicht verschont".

Durch solch' gewaltsames Auftreten schüchterte man die Königin sammt ihren Räthen ein und erhielt das sogen. Januaredict, welches freilich alle Gewaltthätigkeiten unter Todesstrafe verbot, auch die gottesdienstlichen Versammlungen der Hugenotten in den Städten verbot, dieselben dagegen für das offene Land gestattete [2].

Die Partei pochte auf dieses Edict, in wiefern es ihnen günstig schien, an die Beschränkungen schien sie sich wenig zu kehren. Nach wie vor hielt sie ihre Versammlungen in den ihr geneigten Städten. Ebensowenig stand sie von Gewaltthätigkeiten ab. So bemächtigte sie sich, um Anderes zu verschweigen, Anfangs März, noch bevor die Kunde des Vorfalles von Vassy dahin gelangen konnte, der Stadt Dieppe und organisirte dort einen Bilderstürm [3].

Fast zur selben Zeit (6. März) war de Flassans in der Provence

---

[1] Sismondi, Histoire des Français. Aix-la-Chapelle, 1838. XIII. 31. Wir werden in der Folge öfter diesen auch von Ranke geschätzten protestantischen Geschichtschreiber anführen. Man vergleiche Vaissette, Hist. de Languedoc. Paris, 1745. V. 212. 213. Döllinger, Fortsetzung von Hortigs Kirchengeschichte, S. 532 ff. Ranke hat nichts von Allem.

[2] Mémoires du prince de Condé (1562). Nouvelle Collection des Mémoires. Paris, 1866. VI. 614: „par lequel édit le Roy deffend les presches dedans les villes, ny en publique ni en privé." Ebenso de Thou (Historiarum l. XXIX. Ed. Francofurt. 1614. II. 69.): „Protestantes intra urbes coetus habere aut sacramenta administrare nullo modo, clam vel palam, nocte vel interdiu, liceat." Vgl. Sismondi, XII. 443. Ranke dagegen unterdrückt diese Ausnahme und behauptet irrthümlich, das Edict sei allgemein gewesen.

[3] Thuani, Hist. l. c. p. 79 (89).

in offener Schlacht von den Hugenotten besiegt worden, und am 19. Februar hatten diese in Nimes die Waffen ergriffen[1]. Das Signal zum allgemeinen Aufstande war aber das Ereigniß von Vassy.

Nach Paris reisend, kam Guise[2] in dieses von hohen Mauern umgebene Städtchen; er wollte noch weiter ziehen nach einem in der Nähe gelegenen Besitzthum, wo er sich das Mittagsmahl hatte bereiten lassen, als der Vorsteher des Ortes sammt dem Pfarrer ihn durch dringende Bitten aufhielt. Die Hugenotten wohnten gerade in einer Scheune der Predigt bei. Weil Vassy ein mit Mauern befestigter Ort war, konnte das Januaredict nicht für eine solche Versammlung angerufen werden. Unterdessen waren die Leute Guise's schon vorangeeilt, und es entspann sich ein Streit zwischen ihnen und den Versammelten. Guise will denselben beilegen. Aber er wird durch einen Steinwurf im Gesicht verwundet. Die Seinigen ließen, als sie das Blut ihres Führers sahen, sich nicht mehr halten, verwundeten, tödteten, so sehr Guise ihnen drohte und verbot. Offenbar hatte der Herzog das Blutvergießen nicht gewollt, noch weniger beabsichtigt; schon sein ritterlicher Sinn, seine „heroischen Eigenschaften", denen auch Ranke nicht alle Anerkennung versagen kann (I. 314), und seine Begleitung[3] beweisen es. Dennoch wurde der Be-

---

[1] Döllinger, S. 537.

[2] Wir folgen dem Berichte de Thou's, der nichts weniger als den Guisen günstig war.

[3] Seine Frau und seine Söhnchen waren bei ihm, wie hätte der Herzog an ihrer Seite ein Blutbad anrichten wollen? Ranke hatte geschrieben, daß die Guisen den Krieg gewollt und begonnen; demgemäß berichtet er auch über den Vorfall. Die protestantische Gemeinde habe *unter dem Schutze des Edictes* ihren Gottesdienst begangen; Guise sei mit seinem von Haß erfüllten Gefolge, das Schwert an der Seite, auf die Versammlung losgegangen; mochte der Herzog das blutige Hinwürgen gewollt haben oder nicht, „*genug, er verhinderte es nicht, sein war die That.*" Dann findet er zwischen dem Berichte der Hugenotten und dem der Guisen der Hauptsache nach nur den Unterschied, daß Guise behaupte, er sei mit Steinen geworfen worden; „daß er mit seinen Leuten auf die Scheune losgegangen," erkenne er an. Zuerst ist falsch, daß das Januaredict jene Versammlung der Hugenotten in Vassy geschützt habe; es verbot dieselbe, wie wir gesehen. Sodann besteht ein Unterschied zwischen beiden Berichten wie zwischen Schwarz und Weiß. Guise wollte, wie er schreibt, anfangs jedes Zusammentreffen mit den Hugenotten vermeiden, ließ deßhalb sein Mahl nicht in Vassy bereiten und verbot seinen Leuten alles Disputiren. Da er aber in der katholischen Kirche vernommen, daß der protestantische Gottesdienst ganz in der Nähe gehalten werde, hielt er es wegen dieser Nähe für seine Pflicht, in liebreicher, honneter Weise die dort Anwesenden an die königlichen Ordonnanzen zu erinnern; denn jene Scheune gehörte ihm theilweise zu, seine Leute waren mit gegen-

richt über diesen Vorfall in der schlimmsten Weise entstellt, die Hugenotten allenthalben unter die Waffen zum Schutze des Januaredictes gegen

---

wärtig, und seine Nichte Maria Stuart, welcher die Stadt als Wittwengut zugefallen, hatte ihm die Oberaufsicht über dieselbe ertheilt. Er sandte also zwei Edelleute hin, um den Versammelten zu erklären, daß er sie zu sprechen wünsche. Dieselben fanden einige Hugenotten mit Büchsen und Pistolen bewaffnet. Wiederum war das ein Verstoß gegen das Edict, dessen sich der Herzog gar nicht versehen. Dieser erzählt dann weiter, wie der Angriff von Seiten der Hugenotten geschehen sei, und er das Blutvergießen zu verhindern gesucht, nichtsdestoweniger seien 20—25 gefallen oder an den Wunden gestorben. Ranke mag diesen übrigens in sich keineswegs unwahrscheinlichen Bericht verwerfen, aber er hat kein Recht zu behaupten, daß er in der Hauptsache mit dem der Hugenotten übereinstimmt. Eines ist jedenfalls gewiß, daß die Versammlung der Hugenotten in Vassy ungesetzlich nnd also Guise, dem Maria Stuart die Oberaufsicht über ihr Besitzthum übertragen, besonders da ihn, nach de Thou, auch die Ortsobrigkeit aufforderte, befugt war, die Versammlung auseinander zu jagen. Die Berichte beider Parteien sind zusammengestellt in den Mémoires-journaux du Duc de Guise. (Nouv. Coll. VI. 471 ss.)

Den Schluß Ranke's: Guise „verhinderte es nicht, sein war die That" — brauchen wir nicht lange zu widerlegen. Wir weisen nur darauf hin, daß der berühmte Geschichtforscher dort, wo er von dem Verhältnisse Coligny's zu der Ermordung Guise's spricht, diesen Schluß ganz zu vergessen scheint. „In der Mitte der wilden Leidenschaften," urtheilt er, „führte der Weg zuweilen an einem moralischen Abgrund hin. Als Poltrot das Unheil, welches Guise den Glaubensgenossen zufügte, an dem Urheber zu rächen unternahm, hat das Coligny nicht befördert, aber auch nicht gehindert. Er ließ der Vergeltung, wie er sie verstand, ihren Lauf." Warum macht Ranke hier nicht den Schluß: sein war die That? — Coligny hatte aber den Meuchelmord nicht etwa bloß nicht gehindert, er hatte geradezu, wie er selbst eingestand, Poltrot (dessen Absichten ihm nicht unbekannt waren) mit reichlichem Gelde versehen in das Lager Guise's gesandt. (Thuani, Hist. l. XXXIV. p. 276.) Andere machten dem Fanatiker freilich Gegenvorstellungen. Doch ihre Worte, schreibt der Hugenotte d'Aubigné in seiner kräftigen Sprache, klangen wie Abhaltung und verliehen Muth (les remontrances sentaient le refus et donnaient le courage). Denn, wie d'Aubigné „an guter Stelle erfahren haben will", man hoffte, daß Poltrot den Schlag ausführen werde. Betete man doch in den Versammlungen der Hugenotten, daß Gott sein Volk von Guise befreien möge. Und nicht nur Poltrot glaubte sich nach einem „glühenden Gebete", wie Beza sagt, von Gott zu jenem Meuchelmorde berufen; sowohl Calvin als Coligny sprechen von Andern, die sich zu gleichem Zwecke anboten, doch von ihnen abgehalten worden seien. Schon vor Rouen ward Guise von einem Meuchelmörder angefallen. Dieser schützte das Interesse seiner Religion vor, das ihn geleitet. Da erwiderte der edle Ritter: „Nun, so will ich zeigen, daß meine Religion sanfter ist als deine. Wenn die deinige dir gerathen, mich zu tödten, von dem du kein Unrecht erlitten, so gebietet mir die meinige, dir zu verzeihen, der mich ohne Grund morden wollte."

Den gleichen ritterlichen Sinn zeigte der große Kriegsheld seinem Todfeind Condé gegenüber. Nachdem er diesen gefangen genommen, wollte er mit ihm zusammen speisen, und theilte mit ihm sein Bett, das einzige, welches im Lager war.

den „Menschenwürger" gerufen, und der Krieg von denselben mit der Ueberrumpelung Orleans' begonnen.

Um jeden Vorwand den Hugenotten zu rauben, protestirte die Königin in der kräftigsten Weise gegen das Benehmen Condé's, der in ihrem Namen zu handeln vorgab, ertheilte Amnestie für die von der Partei verübten Gewaltthätigkeiten, und bekräftigte endlich auf den Rath der Häupter der katholischen Partei das Januaredict, ja dehnte es auf alle Städte mit Ausnahme von Paris aus (Thouani hist. l. c. p. 85). Doch wie bisher jede Nachgiebigkeit den Hugenotten gegenüber dieselben zu größeren Gewaltthätigkeiten geführt hatte, so beruhigte auch dieses Zugeständniß nicht das gährende Element.

Der Vorfall von Vassy war offenbar nur ein Vorwand, ohne den man, wie die vorhin von uns berichteten Thatsachen zeigen, gleichwohl losgeschlagen hätte, und der in keiner Weise die Rebellion wider die Regierung, die keine Schuld daran trug, sondern das Januaredict noch einmal feierlich bestätigte, rechtfertigen konnte.

In ähnlicher Weise verhält es sich mit den Briefen, in denen die Königin den Schutz Condé's gegen die Guisen angerufen hatte. Mit Recht hat schon Bossuet bemerkt, daß die Briefe der Königin den Aufstand nicht entschuldigten. Denn die Regentschaft sei ihr nur unter der Bedingung übertragen worden, daß sie nichts Wichtiges ohne Zuziehung des Rathes und Beistimmung des Königs von Navarra, Generalstatthalters des Königs, unternehmen dürfe, letzterer aber gerade hätte den Anschlag seines Bruders verhindert. Zudem zeigte die Königin sofort, daß sie den Aufruhr Condé's nicht gewollt habe. Die Zusammenkunft dieser Fürstin mit Condé bei Thoury am 2. Juni 1562 bewies, wie der Protestant Sismondi schreibt [1], die Nichtigkeit alles dessen, was sie über ihre Gefangenschaft ausgesprengt hatte. Und wenn beim Beginn des ersten Religionskrieges (1562) die Briefe der Königin den Hugenotten einen Vorwand boten, sie zettelten auch ohne einen solchen den zweiten Krieg, wie vorher die Verschwörung von Amboise, an, wo sie gleicherweise den König und damit die Regierung in ihre Gewalt zu bringen suchten.

Endlich ist nicht zu übersehen, daß diese Partei von der immensen Majorität der französischen Nation verabscheut war. Nicht nur Paris [2],

[1] Histoire des Français. Aix-la-Chapelle, 1838. XIII. 15.

[2] Paris zählte damals eine halbe Million Einwohner. Hierunter waren nach Sismondi kaum 10,000 Hugenotten und auch diese zumeist Fremde.

die Stände, die Großwürdenträger, die Parlamente, sondern auch die Masse des Volkes, Alles war gegen sie, zum Theil, wie Sismondi behauptet, „mit einer Art von Wuth“ (XIII, 47. 169). Die bewaffnete Erhebung der Hugenotten war also in gleicher Weise gegen Regierung und Volk und darum ihr Vorwand, das königliche Kind aus der Knechtschaft zu befreien, geradezu lächerlich.

Uebrigens haben auch die Hugenotten nie in Abrede gestellt, daß sie vorzüglich im Interesse ihrer Religion den Kampf aufnahmen. Ihre Nationalsynode von Lyon (1563) beschloß z. B. in Artikel 48, daß ein Abt, der „zur Kenntniß des Evangeliums gelangt ... sich immer treu benommen und zur Vertheidigung des Evangeliums die Waffen getragen habe“, zur Communion zuzulassen sei. Ranke selbst erzählt uns, daß Coligny von seiner Frau, die ihm nur diesen Beweggrund vorhielt, zur Ergreifung der Waffen bestimmt worden (I, 214). Ebenso berichtet uns Sismondi, wie Coligny, der „sich entsetzte, den Bürgerkrieg zu beginnen“, doch endlich aus dem genannten Motive sich dazu entschlossen habe (XIII, 5). Deßhalb hatten auch die Prediger den größten Antheil an diesem Aufstande. „Die protestantischen Geistlichen“, schreibt Ranke (S. 182), „untersuchten, ob man in dieser Lage die Waffen gebrauchen dürfe; sie urtheilten, es sei nicht allein erlaubt, sondern Pflicht“.

Wenn aber die Hugenotten es waren, die durch die Ueberrumpelung Orleans' den Krieg begannen und denselben im Interesse ihrer Religion begannen: wollten sie nichts anders als bürgerliche Toleranz, als Gleichstellung ihres Cultus mit dem katholischen? Liest man die Geschichte Ranke's, so sollte man solches glauben. Sismondi sagt hingegen offen, dort, wo die Hugenotten in großer Majorität gewesen seien, hätten sie den Katholiken die Freiheit ihres Cultus verweigert; die Toleranz dessen, was sie einen Götzendienst nannten (des Katholicismus), sei gegen ihre Prinzipien gewesen (XIV, 1); beim Beginne der Kriege hätte man „in ihren Reihen jene alten Bekenner gesehen, welche sich unmittelbar von Gott berufen glaubten, die Erde von dem Götzendienste zu reinigen (XIII, 446); ja noch vor dem Ausbruche des Kampfes (1561) hätten die Protestanten Languedoc's, „wo sie in der Mehrheit waren, mit bewaffneter Hand sich der vorzüglichsten Kirchen bemächtigt, sich gegenseitig durch die Aussprüche des alten Testaments gegen den Götzendienst ermuthigt, Bilder und Kirchenschmuck zerstört, Reliquien und Hostien mit den größten Insulten gegen die

Katholiken verbrannt oder in den Koth gezogen," selbst an einigen Hauptorten keinen katholischen Gottesdienst mehr erlaubt, Nonnen aus ihren Klöstern gerissen, sie mit Gewalt zur Predigt geschleppt und mehrere von ihnen zur Heirath gezwungen (XIII, 31). Das geschah noch, bevor der lange Krieg die Gemüther erbittert und verwildert hatte. Auch die Zeitschrift: „Im deutschen Reiche" belehrt uns, wie selbst nach Erlaß des den Protestanten so günstigen Edictes von Nantes manche derselben, und darunter die Blüthe ihrer Ritterschaft, „ergrimmt" waren, daß Heinrich IV. mit diesem Edicte „in ihre glaubensgeeinten Thäler den Abgott" zurückgeführt. Es unterliegt wohl keinem Zweifel, daß die Hugenotten, wenn sie gesiegt, sich nicht mit Toleranz begnügt, sondern den Katholicismus in Frankreich unterdrückt hätten; schon die schrecklichen von ihnen organisirten Bilderstürme beweisen solches. Sismondi steht nicht an, mit allen andern katholischen und protestantischen Geschichtschreibern hierüber zu berichten. Ranke hingegen verfaßt einen ganzen Band über die Bewegungen der Hugenotten (den ersten seiner französischen Geschichte) und sagt, wie von manchen andern Freveln der Hugenotten, so auch hiervon keine Silbe[1]. Die Zertrümmerung der Bänke in dem protestantischen Bethause von Paris unterläßt er nicht zu erwähnen, doch von jenen unheilvollen Scenen, welche die herrlichsten Kunstschätze zerstörten und allein an Bischofsdomen und Abteien 150, kleinere Kirchen aber zu hunderten verwüsteten, schweigt er gänzlich.

Aber fahren wir fort, aus Sismondi den Charakter jener Kämpfe zu schildern. Die Hugenotten waren in großer Minderzahl, sie verbanden sich deßhalb mit auswärtigen Mächten, den Deutschen und Engländern. Das Bündniß mit Elisabeth kennzeichnet sie besonders. Kaum hatten die Franzosen unter der Anführung Guise's nach mehr denn hundertjährigem Kampfe die Engländer aus Frankreich verjagt, als die Hugenotten denselben den herrlichsten Hafen Nordfrankreichs, den Schlüssel der Normandie, Havre de Grace, übergaben. Dieser Hochverrath geschah bereits im ersten Kriege. Auch die folgenden Kämpfe führten die Hugenotten zum großen Theil mit deutschen Söldnern und englischem Gelde. „Die Hülfe der Deutschen mit Männern, der Engländer mit Geld", so urtheilt Ranke von ihren Erfolgen, „war ihnen nützlicher ge-

[1] Er spricht freilich S. 115 von einem „Angriff der Neuerer auf die Verehrung des Sakramentes", doch er setzt gleich seine Vermuthung hinzu, daß diese Neuerer Wiedertäufer gewesen seien.

wesen, als die italienisch-spanische Unterstützung ihren Gegnern" (S. 261). Der deutsche Geschichtschreiber vergißt nur hinzuzusetzen, daß bei diesen Gegnern der Souverain sich befand, der das Recht besitzt, Verträge mit Auswärtigen zu schließen, während die Hugenotten Private waren.

Sismondi knüpft an den letztern Umstand noch eine andere wichtige Bemerkung. „Die Hülfsquellen von Privaten", sagt er, „sind bald erschöpft, wenn sie gegen den Staat kämpfen." Man plünderte also die Kirchen, hob die öffentlichen Kassen auf, und da dieß nicht mehr hinreichte, wurden die Truppen, insbesondere die „brutalen" fremden Söldner, „auf Kosten des Landes, das ist durch eine wahre Raubwirthschaft (par un vrai brigandage)" unterhalten (XIII, 446. 497); außerdem verlegte man sich auf „Seeräuberei"; „man machte in gleicher Weise auf alle Katholiken Jagd: auf Spanier, Portugiesen, Flamländer, Italiener und Franzosen. Chatillon willigte in alle Prisen ein, welche die Hugenotten-Corsaren nach England führten, vorausgesetzt, daß sie ein Drittheil „„der Sache"" (zur Führung des Religionskampfes) abgaben; gewöhnlich war es jedoch nur der Zehnte, im Kriege von 1574 das Fünftheil" (l. c. 191).

Das katholische Volk mußte, da es gegen die Aufstände und Räubereien der Hugenotten keinen hinreichenden Schutz bei der schwachen Regierung fand, vielfach sich selbst helfen, so gut wie es ging. So fehlt es auch hier häufig an einer Regelung des Kampfes durch die öffentliche Obrigkeit. Entsetzlich litt darum das Land nicht selten von den Banden, die unter dem Vorwande, die Katholiken zu schützen, herumzogen. Endlich ist noch des Fanatismus und der Grausamkeit, welche derselbe auf beiden Seiten erzeugte, zu gedenken. Was Sismondi von Toulouse und Umgegend behauptet, daß nämlich dort die Hugenotten die Schwäche ihrer Zahl durch Eifer und Fanatismus ersetzt hätten, schreibt auch ein Hugenottischer Zeitgenosse, Languet, von den Seinigen: nostri viribus et ferocia potiores. Mehr aber noch als durch die Grausamkeiten ihrer Gegner wurden die Katholiken durch die von denselben an dem heiligen Sakramente verübten Frevel gereizt (Sismondi XIII, 19). So steigerte sich in dem langen Kriege die Erbitterung auf beiden Seiten und machte sich in gräßlichen Ausbrüchen Luft.

Mochte auch öfter Frieden geschlossen werden: Niemand traute dem Andern, und selbst der Frieden wurde von manchen Gewaltthätigkeiten unterbrochen. Die Hugenotten bildeten, wie auch Ranke sie be-

schreibt, eine zahlreiche, bewaffnete Partei, in Verbindung mit dem Auslande und jeden Augenblick bereit, auf den Ruf ihrer Führer loszuschlagen (I, 216). Und wie oft wurden hierfür die allerfrivolsten Anlässe benutzt! Schon im ersten Kriege richtete die Partei überall, wo sie die Macht besaß, „eine Art von Gegenregierung" ein (Ranke I, 182). Später, 1572, entwarf sie auf einer Synode von Rochelle für ihre Verbindung „zur Regelung des Krieges und der Polizei eine republikanische und föderative Constitution in 35 Artikeln, worin man zu gleicher Zeit die Gährung des Freiheits- und Gleichheits-Sinnes und den oft vom Fanatismus verblendeten Glauben wiederfindet" (Sismondi XIII, 297). So bildeten die Hugenotten einen förmlichen Staat im Staate, und zwar eine immer schlagfertige Republik innerhalb der ohnmächtigen Monarchie.

Wer alle diese ganz abnormen Zustände, die gräßlichen Verwüstungen des langen Krieges, die wilden Ausbrüche des Hasses, Ehrgeizes, Fanatismus zugleich mit der unsäglichen Schwäche und Erbärmlichkeit der königlichen Regierung in Betracht zieht, wird Sismondi beistimmen, wenn er behauptet, daß in Frankreich „alle Grundfesten der socialen Ordnung erschüttert waren", ja eine „sociale Auflösung" einzutreten begann (XIV, 2). Das war nun der Zustand, in dem die große Ligue der Katholiken um das J. 1576 entstand. Unter den Motiven, welche in der Eidesformel enthalten sind, werden die unbestreitbaren Thatsachen angeführt: „große Anschläge und Verschwörungen seien gegen die Ehre Gottes, die heilige katholische Kirche, den Staat und den Thron dieses Königreiches gemacht worden. Die langen und fortwährenden Kriege und bürgerlichen Unruhen hätten dermalen die Könige geschwächt und sie in solche Noth gebracht, daß sie unmöglich durch sich selbst thun könnten, was zum Schutz der Religion, der Personen, der Familien, des Eigenthums, dem schon so großer Schaden zugefügt worden, erheischt würde." Aus ähnlichen Gründen waren schon früher kleinere Verbindungen zwischen Katholiken gegen die vielfachen Aufstände und Plünderungen der Hugenotten geschlossen worden. Eine mehr allgemeine Verbindung trat aber erst 1576 hervor. Nicht nur Einzelne, sondern ganze Körperschaften: Parlamente, Universitäten, Städte, schlossen sich ihr an, der König selbst stellte sich an die Spitze. Das Edict von Poitiers (1577) verbot nun zwar jede Ligue der Katholiken sowohl als der Hugenotten. Doch wie uns Sismondi erzählt, „zwang das Mißtrauen der Hugenotten, das aus der Schwäche ihrer Macht und dem

Hasse, welchem sie sich ausgesetzt sahen, entsprang, dieselben, sich geeinigt zu halten. Ihr Beispiel autorisirte aber die Katholiken, ebenso zu handeln" (XIII, 454). Die katholische Ligue trat jedoch erst zum zweiten Male hervor, als der Tod des Herzogs von Alençon (1584) das baldige Aussterben der Valois zur Gewißheit machte und damit die Gefahr herbeiführte, einen Hugenotten, Heinrich von Navarra, auf dem Throne Frankreichs zu sehen. Wiederum trat die Nation im großen Ganzen der Ligue bei, und auf dem Reichstage von Blois 1588 erneuerten und beschworen die Stände mit dem Könige das Fundamentalgesetz des Reiches, daß nur ein Katholik die französische Krone tragen könne.

Die Päpste hatten die katholische Ligue bis zum Tode Heinrichs III. keineswegs begünstigt. Gregor XIII. gab auf Befragen nur eine bedingte Antwort und freute sich auf dem Todesbette, kein Breve zu ihrer Bestätigung erlassen zu haben. Sixtus V. erklärte sich unumwunden gegen dieselbe.

Aus dem Vorstehenden dürfte zur Genüge das Verhältniß der Ligue zum Katholicismus hervorgehen. Die Hugenotten hatten durch ihre fortwährenden Verschwörungen und Aufstände, durch ihre Verbindungen untereinander und mit dem Auslande Frankreich fast in den Abgrund des physischen und moralischen Ruines gebracht, jegliche Sicherheit untergraben, und sie drohten dem Volke, das ihm theuerste Gut, die väterliche Religion, zu nehmen. Die Regierung hatte sich als vollständig unzureichend zur Abwendung dieser Gefahr und zum Schutze des Friedens und Eigenthums erwiesen. In solchem Nothstande hat das katholische Volk durch die Ligue sich selbst geholfen, und der dabei entwickelten Kraftfülle ist es zu verdanken, daß Frankreich den republikanisch gesinnten Hugenotten gegenüber monarchisch und katholisch blieb. Allerdings mischten sich auch in ihr Benehmen viele niedere Leidenschaften; die katholischen Geschichtschreiber haben das nicht nur anerkannt, sondern im Gegentheil häufig übertrieben. Ist es doch bei Manchen eine stehende Redensart geworden, von „der Wuth der Ligue" (la fureur de la ligue) zu sprechen. Zwanzig, dreißig Jahre bürgerlichen Krieges hatten Frankreich verwildert, Anarchie und anomale Verhältnisse die Köpfe verwirrt, die Schandthaten des elendesten aller Fürsten, Heinrichs III., das Volk maßlos erbittert, die Hugenotten ein Beispiel für alle Excesse gegeben. Solche wurden denn auch vielfach von den Liguisten begangen. Aber ungereimt ist es, Alles, was dieselben

gethan, der katholischen Religion, dem katholischen Principe, aufzubürden.

Da in der Ligue nicht das Königthum, sondern das Volk selbst zur Aufrechthaltung der seit einem Jahrtausend in Frankreich bestehenden Rechtsordnung und Religion zusammentrat, so war es ganz natürlich, daß besonders in größern Städten eine demokratische Organisation, sowie überhaupt das Bestreben sich zeigte, die alten Gerechtsame und Freiheiten der Stände, Parlamente, Municipien dem Königthum gegenüber aufrecht zu halten. Es mußte das um so mehr geschehen, als die Könige schon längere Zeit hindurch bestrebt gewesen, die freiheitliche mittelalterliche Verfassung in eine absolute Monarchie umzubilden und durch größere Centralisation die Selbstständigkeit der genannten Körperschaften immer mehr zu unterdrücken. Daß diese in der liguistischen Bewegung, wobei sie die größte Thatkraft entwickelten, nun auch ihre Freiheiten und Gerechtsame hervorkehrten, das ist in der Natur der Sache begründet. Sogar ein Flämmchen flackert, bevor es erlischt, noch einmal auf. Mit Unrecht folgert Ranke aus jenen Tendenzen eine innere Hinneigung des katholischen Principes zur Demokratie.

Es gibt eine doppelte Kraftfülle; die eine ist das Resultat der normalen Entwickelung eines Principes, die andere das Ergebniß der Noth. Die erstere, nicht die zweite ist Merkmal der innern Hinneigung eines Wesens. Wenn ein Seeschiff Gefahr läuft unterzugehen und die Passagiere aus Leibeskräften Tag und Nacht pumpen, ihre Koffer und Waaren in das wüthende Meer werfen, wer möchte hieraus beweisen, daß dieselben eine natürliche Liebe zur rastlosen Arbeit und maßlosen Vergeudung besäßen? Nun, auch das französische Staatsschiff war durch die Hugenotten dem Ruine nahe gebracht. Was die Nation gethan, um dem Verderben zu entgehen, mag immerhin von großer Kraft zeugen, beweist aber nicht die innere Hinneigung der Katholiken und noch viel weniger „des katholischen Princips zur Demokratie".

G. Schneemann S. J.

Der Darwinismus und die Sprachwissenschaft.

III.

Hat die Sprache einen vielheitlichen Ursprung?

2.

Um den vielheitlichen Ursprung der Sprachen zu behaupten, hat man, wie wir neulich erörterten, ein besonderes Gewicht auf die innere Sprachform gelegt. Hierbei sind wir bei der für unsern Gegenstand belangreichen Frage angelangt, ob in Betreff der innern Sprachform ein absoluter Gegensatz in den Sprachen herrsche, ob diese in Wahrheit unvereinbare innere Formen aufweisen, und man daher mit Recht auf einen vielheitlichen Ursprung der menschlichen Sprachen von diesem Gesichtspunkte aus schließen müsse.

Als Antwort hierauf wollen wir in flüchtigen Umrissen das innere Bildungsprincip der Sprachen, die Eigenthümlichkeiten und leitenden Grundsätze des Systems der grammatischen Kategorien und des inneren Aufbaues der Sprachen, dieser Mittel und Vehikel des Gedankenausdruckes, darlegen. Die sprachlichen Thatsachen selbst, auf die wir uns dabei stützen und die wir im Folgenden verwerthen, schöpfen wir aus dem bereits öfter citirten Werke von M. Müller, aus dem oben genannten Buche Steinthal's, aus verschiedenen, in den zahlreichen Bänden der „Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft" zerstreuten einschlägigen Abhandlungen (z. B. Band IV. XI. XII. XIII. XVI. XXIII.).

Als leitenden Compaß, als Zielpunkt und Spitze müssen wir für das Folgende uns stets ein Zweifaches vor Augen halten: 1. welcher Mittel bedienen sich die Sprachen zum Ausdruck der grammatischen und logischen Beziehungen? 2. findet sich in der inneren Form der Sprachen eine prinzipielle Verschiedenheit, ein absoluter Gegensatz, oder geht alles wesentlich auf das gleiche Bildungsprincip zurück? Die Antwort hierauf ist zugleich die Lösung der oben angeregten Aufgabe.

Unterscheiden wir vorerst ein zweifaches Formiren oder Bilden: das Bilden des Begriffinhaltes zum festausgeprägten Wort, und das Bilden der Wörter zum Satz. Die Berechtigung und Nothwendigkeit dieser

Unterscheidung bedarf keiner Auseinandersetzung. Wenn wir, um sogleich mit dem ersteren Falle zu beginnen, Wortformen uns ansehen, wie: ‚sprechen, Sprecher, Sprache, Gesprochenes, sprechend', so können wir alsbald den *Inhalt des Begriffes* und die specielle Beziehung und Bekleidung dieses Inhaltes unterscheiden; es liegt all diesen Formen *ein* Inhalt zu Grunde: es ist der Gehalt einer Idee, gleichsam ein und derselbe Stoff, der aber, sobald er in einem bestimmten Gedanken in die Wirklichkeit eintritt, eben nicht ohne bestimmte Beziehung, so zu sagen, ohne bestimmte Form oder Formirung sein kann; — ich mache in obigen Wörtern von *einem* Grundbegriffe Gebrauch, aber jede Anwendung ist eine specielle, der reine, abstracte Begriff, der in allen Anwendungen modificirt sich darstellt, tritt selbst und allein, ohne irgend eine Modification, oder ohne zugleich eine bestimmte Anwendung zu sein, nirgendwo zu Tage.

Im selben Verhältnisse steht nun die Wurzel zum Worte. Die Wurzel ist eine logische Abstraction; *als Wurzel* kann sie nicht in der Sprache erscheinen. Sobald sie in ihr auftritt, hat sie naturnothwendig irgend eine bestimmte Beziehung — sobald mit andern Worten ein Begriff gedacht wird, wird er nothwendig in einer bestimmten Kategorie gedacht, als Substanz, oder als Accidenz, als wirkender, thätiger Grund eines Seins, oder als eine aus einem solchen Grunde hervorquellende Eigenschaft, oder Thätigkeit, als ein ihn begleitender und näherbestimmender Umstand u. s. f. Hiervon ausgehend können wir, glaube ich, von vornherein es als einen Vorzug einer Sprache ansehen und zugeben, wenn sie dem bestimmten, in eine Kategorie gegossenen Gedanken ein ebenso bestimmtes, festabgegrenztes und klar ausgeprägtes Lautgebild entgegenbringt, d. h. wenn das bloße, einzelne Wort schon durch seine Gestalt und äußere Erscheinung im Laut als einer bestimmten Gedankenkategorie angehörig sich ausweist.

Auf der andern Seite sind wir aber weder durch die Natur des Denkens noch der Sprache berechtigt, eine solche Forderung unbedingt zu stellen oder gar aus ihrer Nichtverwirklichung auf ein unklares, ungeformtes, formloses Denken zu schließen. Denn da das Denken nicht in der Setzung einzelner, von einander unabhängigen Begriffe sich abschließt, sondern das Urtheil eben durch wechselseitige Verhältnisse und Beziehungen sich bildet, so *kann* es für den lautlichen Ausdruck zunächst genügen, wenn er die Elemente des Urtheils bietet, die Beziehung dieser Elemente kann durch deren Aufeinanderfolge von selbst sich ergeben,

sie kann durch die Stellung der Elemente gegeben, durch den Ton markirt sein. Aus der Natur der Sprache, als des Mittels der Gedankenmittheilung, ergibt sich demnach, daß nicht eo ipso alles, was in der Sprache auftritt, sich auch sofort durch die äußerliche Gestalt oder im Laute einer bestimmten Gedankenkategorie unterordnen muß.

Nach der Auffassung Steinthals (S. 232. 82.) u. A. freilich wird eine klar vorgestellte logische Form auch nothwendig lautbar — wo sie nicht lautbar wird, ist sie nicht klar und bestimmt vorgestellt — aber ist diese Annahme ein Ergebniß der Sprachwissenschaft, oder der Philosophie? Und wenn Steinthal behauptet, daß ursprünglich — bis die Absicht es hindert — das Gefühl immer unbewußt den Laut erzeugt, hat er das aus der Sprachforschung oder aus seiner Philosophie entlehnt? Sicherlich nicht aus ersterer. Ist aber diese philosophische Aufstellung in sich so unmittelbar einleuchtend, so sicher, daß sie als unantastbare Basis, als unentwegliches Fundament für so weit gehende und tief einschneidende Folgerungen und Sätze verwandt werden kann? Zudem fügt Steinthal selbst bei „bis die Absicht es hindert" — damit stürzt er aber sein eigenes Axiom über den Haufen. Denn mit diesem Zugeständnisse kann ich allen seinen Folgerungen die Spitze abbrechen; ich entgegne einfach: also wird die Form nicht lautbar, nicht, weil sie nicht klar gedacht wäre, sondern weil die Absicht es hindert — wo bleibt dann aber der aus der innern Sprachform sich ergebende absolute Gegensatz der Sprachen?

Allein ich habe mich in's Philosophiren verloren und wollte doch nur sprachlichen Thatsachen meine Darlegungen entnehmen! Ich kehre zu letzteren zurück. Es ist bekannt, daß die sog. einsilbigen Sprachen, wie das Chinesische, ferner die Dialekte der Südsee, die man als polynesische Sprachen zusammenfassen kann, ein und denselben Lautcomplex als Substantiv, Adjectiv, Zeitwort, ja sogar als Präposition verwenden. Das Gleiche findet in den altaischen Sprachen statt, die in dem ungeheueren Länderstrich vom ochotzkischen und japanischen Meerbusen, zwischen dem Eismeere und dem Altaigebirge hin bis zum Ural und der Wolga und nach Europa hinein in Finnland und Lappland, südlich in der Mandschurei, Turkestan u. s. f. gesprochen werden.

Begründet nun diese Erscheinung einen irgendwie erheblichen, einen wesentlichen Unterschied von den übrigen Sprachen? Es wäre allerdings nicht richtig und sprachgeschichtlich ungerechtfertigt, einfach auf den gegenwärtigen Zustand unserer modernen Sprachen hinzuweisen und etwa zu

sagen, daß sich auch hier Massen von Wörtern zusammenstellen lassen, die der äußeren Erscheinung nach zwei oder drei Wortkategorien angehören können (man denke an unser ‚leben, gut' u. dgl.); denn was jetzt kein Kategorienzeichen mehr trägt, konnte ja früher eines tragen und trug es oft wirklich — aber soviel scheint sich doch auf den ersten Blick auch hieraus aufzudrängen, daß die strengste Absonderung in der äußeren Gestalt kein nothwendiges Resultat eines entwickelten, klar denkenden Volksgeistes ist — und soviel steht auch sprachlich fest, daß z. B. in den Sanskritzusammensetzungen die bloße Wurzel (d. i. lautlich nichts als die Wurzel) als fungirend eintritt, daß, wie Steinthal selbst angibt, im Ägyptischen (einer Sprache, die doch mit den indogermanischen und semitischen einen absoluten Gegensatz zu den anderen nach ihm bildet) Wurzeln unmittelbar in der Rede verwandt werden. Da scheint denn doch der absolute Gegensatz und die prinzipielle Verschiedenheit schwer faßbar! Im Gegentheil, wir sagen, die Gleichheit des Principes wird sich uns noch klarer darstellen, wenn wir kurz die in den Sprachen auftretende Wortbildung zergliedern.

Es sind zwar noch nicht alle Suffixe, die bei der Wortbildung im Indogermanischen verwendet werden, mit Sicherheit erklärt, aber es gilt als ausgemacht und unumstößlich, daß wenigstens eine Anzahl derselben ehemals selbstständige Wörter waren und volle Begriffsbezeichnungen in sich schlossen. So bedeutete tar der Vollbringende; mithin patar (pater, Vater) eigentlich der Schutzvollbringende; ebenso gehen die Suffixe bar, ber, car, cer, trum (in aratrum z. B.), unser del (in Nadel z. B.) u. ä. auf selbstständige Wörter zurück. Doch ich kann auf noch viel Bekannteres hinweisen; unsere Endsilben ‚heit, keit, schaft, lich' sind sie nicht alle ehemalige Substantiva, selbstständige Wörter, die nur durch die Anfügung an ein anderes Wort abgestumpft und für unser Gefühl zu Endungen herabgesunken sind? Müssen wir nun nicht im Princip die wesentlich gleiche Bildung anerkennen, wenn uns vom Chinesischen z. B. berichtet wird, es bilde nomina agentis, indem es an den Thätigkeitsausdruck, an die Wurzel, Wörter von der allgemeinen Bedeutung ‚Macher, Mann' anfüge? oder wenn es Wörter bildet, die genau unsern ‚Herbstzeit, Sommertag' u. ä. entsprechen! Gleicht nicht diese Bildung der eben dargelegten von pater wie ein Ei dem andern? Die siamesische und barmanische Sprache formen durch den Zusatz von Wörtern, die ‚Sache, Ding, Zustand, Weise, Art' bedeuten, aus Wurzeln Substantiva; die altaischen schaffen durch Anfügungen, die für sich

genommen ‚versehen, beschäftigt mit etwas' besagen, Substantiva und Adjectiva.

Worauf läuft der ganze Unterschied hinaus? In den indogermanischen Sprachen sind die angehängten, ursprünglich selbstständigen Wörter enger mit einander verwachsen; wir haben es vollständig vergessen, daß, sobald wir ‚Vater' sagen, eigentlich zwei Wörter gebraucht werden, daß ‚Schönheit' eigentlich ‚schön-Zustand' heißt; der Chinese, Siamese, Barmane und Südseeinsulaner u. s. f. hat die beiden Elemente nicht so innig verschmolzen; was er eben, nach unserer Auffassung zu reden, als Endung gebraucht hat, verwendet er gleich wieder als für sich bestehendes Wort, gerade wie wir auch thun mit den Wortausgängen ‚mal, weise', die uns bald als Substantiva, bald fast als bloße Endungen dienen. Ich übergehe der Kürze halber, was sich Analoges aus der Bildung abgeleiteter Zeitwörter anbringen ließe. Dieses Wenige genügt, uns die Gleichheit des Princips in der Wortbildung bei den menschlichen Sprachen anschaulich zu machen. Selbst mit Zugrundelegung der Steinthal'schen Philosopheme würde höchstens folgen, daß die indogermanischen Völker wegen engerer Verschmelzung der Laute auch den Begriff der nomina agentis u. ä. in ihrem Geiste abgerundeter, in sich geschlossener dargestellt hätten, während der Chinese die beiden Begriffsbestandtheile in mehr verschwommenen Umrissen, ohne klare und feste Einheit, erfaßte. Allein wenn wir ‚Machthaber' u. dgl. als klaren und festen Einzelbegriff fassen können, warum nicht auch der Chinese?

Eben so wenig kann von der Kategorie des Genus, der Geschlechtsbezeichnung an den Wörtern, ein tiefgehender Unterschied abgeleitet werden. Es wird als ausgemacht angesehen, daß im Indogermanischen sich die Bezeichnung des Geschlechtes an leblosen Dingen erst *später* angesetzt habe — also steht dieser Unterschied einer etwaigen ursprünglichen Einheit der Sprachen im Mindesten nicht im Wege, und die Sprachen, die heute noch nicht das Genus der leblosen Dinge ausdrücken, wie die ebengenannten asiatischen und viele amerikanische, tragen von diesem Gesichtspunkte aus sicher keine wesentlich andere Physiognomie, als die *erste* Physiognomie des Indogermanischen war. Steinthal freilich knüpft an die Entwickelung dieses Geschlechtsunterschiedes im Indogermanischen und Semitischen gar rührende Betrachtungen; diese formale Belebung alles Seins in doppelter oder gar dreifacher Abstufung und Abschattung ist nach ihm von einer Wichtigkeit, von der wir uns keine genügend große Vorstellung machen können; es scheint ihm eine ganz

ungemein ästhetische Schöpferkraft, Lebendigkeit der Phantasie, Tiefe des Gemüthes, Empfänglichkeit für die Offenbarungsformen der Wirklichkeit darin zu liegen. Es zeigt sich ihm da Belebung, Personification alles Seienden, ja sogar inniges Mitleben mit allem Dasein u. s. f. (S. 237). Das mögen romantisch klingende Phrasen sein — der Wissenschaft, speciell der Sprachwissenschaft, ist damit nicht gedient. Oder weiß etwa Steinthal nicht, daß auch die Wilden in Afrika, Australien und Amerika sich gar oft leblose Dinge als belebt denken und vorstellen?

Bei der Bezeichnung des Geschlechtes für lebende Wesen besteht aber der ganze Unterschied in den Sprachen darin, daß die einen das Pronomen des weiblichen Geschlechtes anhängen, so im Ägyptischen und Hebräischen und im Indogermanischen häufig — die andern aber Wörter, die ‚Mutter, Weib, männlich' bedeuten, beifügen. Wahrlich wiederum kein tief einschneidender Unterschied, keine unvereinbare innerliche Ausbildung!

Zum gleichen Ergebniß führt uns die Betrachtung der Kategorie der Mehrheit, der Pluralbildung. Die älteste erreichbare Pluralbildung des indogermanischen Stammes liegt vor in den Vedaformen auf sas, was Schleicher selbst als stehend für sasa und als Verdoppelung des hinweisenden Fürworts erklärt hat, so in Formen wie açvasas, was also wörtlich heißen würde ‚Pferd dieses dieses'. Das Prinzip der indogermanischen Pluralbildung ist also ein materielles, sinnliches, die Vielheit durch Wiederholung des Fürwortes bezeichnendes, wie wenn ich sage ‚Mann dieser dieser' und durch nachhelfenden Gestus etwa noch die Idee der Menge in Andern wachrufen will. Wie bilden nun die übrigen Völker den Plural? Ganz auf ähnliche Weise. Der Chinese, der Mongole u. s. f. hängt an den Einzelbegriff Wörter mit der Bedeutung, ‚viel, all, Menge, Haufen'; ebenso verfahren theilweise auch die Sprachen der Südsee; die barmanische, die altaischen und amerikanischen verwenden hiezu eigene Partikeln. Dieses Vorgehen, mit der indogermanischen Urform ‚Mann dieser dieser' zusammengehalten, begründet doch keine Verschiedenheit des Principes? Der Unterschied besteht wieder in einem lautlichen Prozesse, der sich für die indogermanischen Sprachen geschichtlich verfolgen läßt. Die ältesten Vedaformen sind, wie oben bemerkt, açvasas u. dgl. Sie mögen ungefähr aus der Zeit 1500 v. Chr. stammen — diese Formen mußten aber schon früher in zusammengeschmolzener Form auf as existiren; als gewöhnliche Pluralendung stellt sich as heraus, was sich bekanntlich im Griechischen und Lateinischen, im Gothischen

(fiskos, gibas, Fische, Gaben z. B.) im Lithauischen unbedeutend modificirt wiederfindet. Das Altdeutsche hat das im Gothischen noch beibehaltene s ebenfalls abgeworfen. Diese lautliche Zusammenschmelzung, dieser Abschleifungsprozeß fand nun in vielen andern Sprachen nicht statt — soll das etwa, wenn es sich um das Bildungsprinzip handelt, einen absoluten Unterschied oder Gegensatz begründen? Wenn wir ferner beachten, daß im Chinesischen, Japanischen, Mandschu, Malayischen und in einigen amerikanischen Sprachen die Mehrheit oder distributive Allheit durch Verdoppelung ausgedrückt wird, so ist das doch ein sprachlicher Vorgang, der auf's Haar dem gleicht, den wir im lateinischen quisquis u. dgl. antreffen.

Einen eigenthümlichen, man kann sagen feineren und geistigeren Weg schlägt hier und in andern Fällen der semitische Sprachstamm ein. Neben der Bildungsweise des Plurals durch den Wandel der Endung existirt bei einem Theile desselben noch die innere Abwandlung des Wortstammes selbst. Diesem Falle können wir nun hier nichts Analoges aus andern Sprachgebieten gegenüberstellen. Denn was beim ersten Anblick in unserer Sprache innerer Wandel zu sein scheint, wenn wir z. B. Väter, Brüder, Söhne, Häuser im Plural sagen, ist eine ganz junge Bildung, herstammend aus dem 8. bis 11. Jahrhundert und dadurch entstanden, daß ein nachfolgendes ‚i' den vorhergehenden Vocallaut trübte, in ihn gewissermaßen hineintönte[1]. Doch führen wir diesen speciellen Fall auf sein allgemeines Prinzip zurück! Es ist dieses kein anderes, als daß der innere Vocalwandel zu einem bestimmten Bedeutungsausdruck verwandt wird. Das ist nun freilich gerade im semitischen Sprachkreise in einer Mannigfaltigkeit der Fall, wie sie sich sonst nirgendwo findet, und ist auch von jeher als besonderer Vorzug dieser Sprachen gerühmt worden. Der leere, aller Beziehungen entkleidete Begriff liegt, so zu sagen, in den Consonanten — die Consonantendreiheit k t b gibt den aller Beziehungen baaren Begriff ‚schreiben'; ob dieses nun als Nomen, als Verbum, und in welcher Form desselben, zu nehmen sei, das besagen die Vokale — man kann sagen, Stoff und Form der Rede sei hier in überraschend schöner Weise gekennzeichnet. Wie gesagt, kann in dieser Ausdehnung den semitischen Sprachen nichts Ähnliches an die Seite gesetzt werden. Doch Ansätze und Spuren entdecken

[1] So bildete das gothische fathar (Vater) im Plural fathrjus; ebenso brothrjus (Brüder), sunjus (Söhne) — althochdeutsch suni, hiusir (von hus, Häuser).

wir auch in den andern Sprachen, und das genügt, um eine prinzipielle Verschiedenheit von vornherein auszuschließen. Und zum Überfluß sei noch bemerkt, daß Steinthal „den absoluten Gegensatz" durchaus nicht zwischen Indogermanisch und Semitisch geltend machen will. Sollte nicht die Vokalsteigerung im Indogermanischen, die in allen Zweigen des Stammes eine so große Rolle bei der Verbal- und Nominalbildung spielt, zu diesen Ansätzen und Spuren gerechnet werden können?[1] Der im Deutschen so weit um sich greifende Ablaut, wie binden, band, Bund — helfen, half, geholfen, muß zwar sprachgeschichtlich in den meisten Fällen anders erklärt werden, scheint aber trotzdem in seiner letzten Spitze ganz nahe an jene Bildungsart des Semitischen zu streifen. Auch sonst fehlt es nicht an einzelnen Ähnlichkeiten aus andern Sprachen. Das Barmanische bildet aus einfachen Verben durch Aspiration des Anlautes seine Causativa; also was wir durch ‚lassen, machen, bewirken' und ähnliche Zusätze zum Verbum ausdrücken, deutet diese Sprache im Worte selbst durch eine leichte Veränderung gleichsam symbolisch an. Auf analoge Weise bezeichnen Sprachen der Südsee durch vorgesetztes ba einen Zustand im neutralen Sinn, durch pa einen Zustand als Folge eines zufälligen, unvorhergesehenen Ereignisses. Dergleichen Fälle könnten mit Leichtigkeit noch mehr zusammengestellt werden; für unsere Aufgabe hier ist es nicht nothwendig; das Angeführte beweist hinlänglich, daß auch in diesem Punkte ein vermittelnder Uebergang zwischen den Sprachen, keineswegs aber eine absolut trennende Scheidewand, oder eine unvermittelte, unübersteigliche Kluft besteht.

Wir haben aber ein zweifaches Bilden unterschieden, die Wortbildung und Satzbildung. Daß in ersterer Hinsicht Gleichheit in der Grundanlage und in der Grundtextur der Sprachen herrschte, dürfte aus Vorstehendem genügend erhellen. Es ist in der That unmöglich, in Bezug hierauf von einem absoluten Gegensatz, von einer unendlichen Mannigfaltigkeit innerlich unvereinbarer Sprachformen zu reden. Oder sollte dieses vielleicht in der Satzbildung der Fall sein? Die folgende Betrachtung wird hierauf die Antwort geben.

Im Satze selbst kommen drei Elemente zur Erwägung: das Subject, das Prädicat, und das Object im weitern Sinne. Wir wollen jedes einzelne einer kurzen Erörterung unterziehen.

---

[1] Vgl. *λιπ, λειπω, λέλοιπα* — aides (aedes) aus Wurzel id — althochd. eit; aemulus von imitari; foidus, foedus von fid; gothisch vait aus vit; baug aus bug; lithauisch deive aus div; kaupa aus kup, u. s. f. besonders häufig im Sanskrit.

Es ist nun wieder eine Auszeichnung des indogermanischen und semitischen Stammes, daß sie in den meisten Fällen eine eigene ausgeprägte Form des Subjectes, einen eigenen Casus mit besonderem Suffix, den Nominativ, ausgebildet haben. Und zwar scheidet sich dieser im Indogermanischen dadurch vor den übrigen Casus aus, daß dem Wortstamm noch ein s angefügt wird. Man hält diese Anfügung für das verkürzte Pronomen sa dieser, so daß also der Nominativ, das Subject speciell durch die Hinweisung und besondere Hervorhebung sich gekennzeichnet fände. Hiermit stimmen jene Fälle im Semitischen überein, wo ein Nominativ auf u erscheint, das ebenfalls als Pronomen erklärt wird. Man macht es nun den andern Sprachen zum Vorwurf und will einen absoluten Gegensatz darin entdecken, daß diese keine eigene Form für den Nominativ geschaffen, daß Subject und Object bei ihnen lautlich zusammenfalle. Zunächst könnten wir entgegnen mit Hinweisung auf die neueren Sprachen, die ja fast sämmtlich den lautlichen Unterschied zwischen Nominativ und Akkusativ aufgegeben haben — doch besser noch berufen wir uns auf die ältesten Zweige des indogermanischen Stammes, auf Sanskrit und Zend, die bei neutralen Substantiven zu keiner Zeit diese beiden Casus geschieden haben. Wenn demnach hier bei einer Klasse von Wörtern sich das findet, was in den übrigen bei allen der Fall ist, so begründet das doch höchstens nur einen Unterschied des Grades, jedenfalls keine prinzipielle Verschiedenheit. Aber ist es denn wahr, daß die andern Völker diesen Unterschied nicht in ihrer Sprache niedergelegt haben? Nein. Was der Indogermane durch sein angehängtes Pronomen bewirkte, die äußerliche, in die Sinne fallende Kennzeichnung des Subjectscasus, das leisten andere Völker durch ein ebenso einfaches und sinniges Mittel, durch die Stellung. Nehmen wir den Satz in seiner einfachsten Gestalt, so muß im Chinesischen, Siamesischen und in den altaischen Sprachen das Subject stets die erste Stelle einnehmen, das Prädicat die zweite. Mögen nun in einer Wurzel drei oder vier Redetheile beschlossen liegen, durch die Stellung hört alle Unbestimmtheit auf: die Stellung selbst ist die umgränzende, bestimmende Form. Sage ich, um dieses in unserer Sprache etwa nachzuahmen: herrschen üben milde sein, so ist das: der Herrscher übt die Milde — dagegen: milde sein zieren herrschen = die Milde ziert den Herrscher. Ebenso hat das Object seine feste Stellung. Hierin theilen sich die Sprachen ferner so, daß die einen dem Grundsatze folgen, das regierte Wort nach dem regierenden zu setzen, die andern das umge-

kehrte Verhältniß belieben. Ebenso wird von einigen Zweigen des semitischen Stammes angegeben, daß die bloße Stellung hinter dem Verbum zur Bezeichnung des Objectes ausreiche, obgleich hier, wie auch in den altaischen und indogermanischen Sprachen, der Objectscasus durch eine Partikel ebenfalls angedeutet werden kann.

Wie überhaupt die Stellung zum Ausdrucke der Beziehung benützt und erhoben wird, so dient besonders die unmittelbare Aneinanderreihung der Wörter in den meisten Sprachen zum Ausdrucke des Genitivs und ähnlicher Verhältnisse. Wir sagen ja bekanntlich: Zahnschmerzen, Kopfweh u. s. f., und machen mitunter auch längere Zusammensetzungen: Rheindampfschifffahrt, Rhein-Moselbahnaktiengesellschaft, wo jedes folgende Wort durch das vorhergehende bestimmt wird. Dasselbe Prinzip der Zusammenordnung bedingt im Chinesischen die Verhältnisse des Satzes und ist auch im Sanskrit beliebt, wo solche Zusammenreihungen und Unterordnungen der Begriffe oft zeilenlange Composita bewirken.

Neben der Stellung wird das Genitivverhältniß noch durch pronominale Affixe ausgeprägt und auch hier finden wir in den Sprachen eine bemerkenswerthe Übereinstimmung. Das Indogermanische wählt hiezu ein Demonstrativpronomen; das Semitische eine Relativpartikel — eine solche verwendet auch das Chinesische zum gleichen Zwecke; die siamesische und barmanische Sprache erreichen dasselbe durch ein Pronomen; in vielen amerikanischen Sprachen dient, wie im Arabischen und andern semitischen Zweigen, ein besitzanzeigendes Pronomen zu diesem Behufe. Ich übergehe der Kürze wegen die Lokativbildung des Indogermanischen, wo z. B. *οἶκοι* wörtlich Haus-in, d. h. im Hause bezeichnet, des Chinesischen, wo dasselbe durch Anfügung der Wörter ‚in, Mitte, Inneres' ausgedrückt wird; ebenso den Übergang des Lokativ in das Dativverhältniß, der gleicherweise im Indogermanischen, Ägyptischen und Chinesischen sich findet — was will man mehr, als daß die Sprachen selbst in diesen Kleinlichkeiten die gleiche Bahn einschlagen und gleichsam in einer Uniform aufmarschiren?

Das dritte Element des einfachen Satzes, das Verbum, muß noch eine kurze Berücksichtigung finden.

Es hat sich sprachgeschichtlich herausgestellt, daß das, was wir im Deutschen, Lateinischen, Griechischen, Zend, Sanskrit als Endungen zur Bezeichnung für die verschiedenen Personen betrachten, nichts anderes ist, als eben die betreffenden Pronomina selbst, die an den Verbalstamm

angehängt wurden. Sagt der Inder z. B. vahami, vahasi, vahati oder der Römer veho, vehis, vehit u. s. f., so sagt er eigentlich: fahren ich, fahren du, fahren er. Dasselbe gilt für alle indogermanischen Sprachen; conjugiren heißt weiter nichts, als an den Verbalstamm die Pronomina anfügen; durch diese Zusammenstellung ist von selbst das Verhältniß gegeben, in welchem ich als der Träger einer Thätigkeit, eines Zustandes u. s. w. und dieses als vom Subject ausgehend oder in ihm ruhend und sich verwirklichend gefaßt wird.

Dasselbe Prinzip tragen alle andern Sprachen zur Schau; überall tritt zum Behufe der Conjugation das persönliche Pronomen an den Verbalstamm; so im Chinesischen; so in den hinterindischen, polynesischen, altaischen und amerikanischen Sprachen; so auch im semitischen Sprachstamm, nur daß es hier oft auch, statt an's Ende, an den Anfang des Verbums gefügt wird.

Mit dem Ausdrucke der Thätigkeit kann man die Vorstellung der Zeit dieser Thätigkeit, des Grades derselben verbinden. Wenn wir den hierauf bezüglichen Sprachspuren nachgehen, so finden wir, daß die Gegenwart meist negativ ausgedrückt wird, d. h. es fehlt eben jede Andeutung einer früheren oder zukünftigen Handlung. Der Grad der Thätigkeit wird durch mancherlei Mittel symbolisirt. Das Semitische (speciell das Arabische) unterscheidet oft durch den Vokal einen vorübergehenden oder dauernden Zustand; die Intensität der Handlung bringt es durch Consonantenverdoppelung zur Anschauung; im Sanskrit, im Chinesischen und Mexikanischen dient gleichfalls die Wiederholung (Verdoppelung) nicht zwar eines Consonanten, sondern der ganzen Wurzel zum Ausdruck der angestrengten oder dauernden Handlung. Zur Andeutung der Vergangenheit haben sich die Sprachen im Ganzen zwei Wege offen behalten: die Zusetzung von Partikeln, welche die verflossene Zeit besagen oder den Gebrauch von sogen. Hilfszeitwörtern. Für den ersten Weg ist das griechische Augment das bekannteste; es lautet im Sanskrit a und wird als demonstrative, auf Entferntes hinweisende Partikel erklärt. Den gleichen Dienst versieht im Sanskrit noch die Partikel sma. Ähnliche Partikel mit der gleichen Function begegnen uns auch in den hinterindischen und polynesischen Sprachen, wie in denen Nordamerika's.

Der zweite, ungemein häufig betretene Weg ist der Gebrauch von sogen. Hilfszeitwörtern. So hat es sich herausgestellt, daß z. B. das lateinische Imperfectum auf bam, die Perfecte auf ui, vi, si Zusam-

menſetzungen ſind des Stammes mit Formen von den Verben bhu, as (werden, ſein). Das Gleiche gilt von den griechiſchen und ſanskritiſchen Aoriſten auf sa, shi. Unſer deutſches ‚te' in ‚ſalbte, ſuchte', was iſt es? Conſultiren wir entſprechende gothiſche Formen sokida, sokidedun, salboda, salbodedun, ſo ſieht jeder Kenner der gothiſchen Sprachform, daß hier eine Verſchmelzung des Verbums thun (dedun = ſie thaten) mit dem Hauptverbum vorliegt, daß alſo unſer ‚ich liebte' ſich ſprachgeſchichtlich auflöst in ‚lieben that ich'. Analyſiren wir in der Weiſe Formen, wie amavimus, ſo finden wir vier Wurzeln in einer Wortform, die ſich in dieſer Reihenfolge darſtellen: ‚lieben geweſen ich (und) du', wo ich (und) du[1] als Pluralausdruck für ‚wir' erſcheint. Iſt nun das nicht auf's Haar dasſelbe Grundſchema, wie es z. B. im Chineſiſchen, in mehreren afrikaniſchen Sprachen klarer freilich und noch handgreiflicher vorliegt, wenn man uns ſagt, daß daſelbſt zum Ausdruck der Vergangenheit an das Hauptverbum Verba mit der Bedeutung kommen, ſein und ähnliche geſetzt, an den Ausdruck des Pronomens das Pluralzeichen antritt?

In ganz analoger Weiſe werden die Ausſageweiſen, die Modi, gebildet. So der ſanskritiſche Precativ, der griechiſche Optativ, durch Anfügung einer Wurzel, die ‚wünſchen' bedeutet; das Futur zeigt im Sanskrit und Griechiſchen manchmal ſogar eine doppelte Zuſammenſetzung mit der Wurzel für ‚ſein' und ‚gehen' (ſo daß das doriſche δωσίω eigentlich heißt ‚geben ſein gehe ich'); die Futurbildung in den romaniſchen Sprachen (italieniſch, franzöſiſch, ſpaniſch u. ſ. f.) iſt eine Zuſammenſetzung mit dem Verbum ‚haben' (ſo daß amerò, j'aimerai, amaré eigentlich beſagt: ‚ich habe zu lieben') — im Deutſchen endlich und im Engliſchen treten die Hilfszeitwörter ſelbſtſtändig bei (ich werde gehen; I shall go).

Wenn wir nun thatſächlich ſehen, daß durch Beiſetzung ſolcher und ähnlicher Hilfszeitwörter das Futur, der Optativ, Conjunctiv, das Verhältniß der Möglichkeit, Unmöglichkeit u. dgl. auch in den Sprachen China's, Hinterindiens, der Südſee, Amerika's, Aegyptens und Südafrika's lautlich ausgeprägt werden, ſo mag die äußere Verſchiedenheit im Laute allerdings eine große und mannigfaltige ſein, das innere Bildungsprinzip, die innere Form trägt einen weſentlich gleichen Charakter.

---

[1] Oder wie Andere zu erklären vorziehen: ich und ſie.

Die gleichen physiognomischen Züge würden wir bei der sprachvergleichenden Betrachtung der Passivbildung und ähnlicher Formirungen antreffen. Doch ich breche ab — vielleicht habe ich ohnehin schon für manche Leser die grammatischen Sprachverhältnisse zu sehr in extenso gegeben; das Vorliegende wird an und durch sich selbst, hoffe ich, bereits den Eindruck hervorrufen, daß das Grundschema, das Grundsystem das innere Bildungsprinzip, die innere Structur und der ganze innere Aufbau der Sprachen wesentlich die gleiche Anlage hat, wesentlich nach denselben Gesetzen sich darstellt, nach denselben Bahnen und in denselben Geleisen verläuft.

Messen wir den zurückgelegten Weg! Zweierlei hat man uns, als die Unmöglichkeit einer ursprünglichen Spracheinheit beweisend, entgegengehalten: erstens die Verschiedenheit im Laute, zweitens die Verschiedenheit in der inneren Form.

Was ist das Ergebniß unserer Untersuchung?

Der erste Grund ist durchaus nicht beweisend; die Sprachwissenschaft ist weit entfernt, positiv zeigen zu können, daß die jetzige Lautverschiedenheit die Sprachen in unvereinbarer Weise trennt — im Gegentheil muß sie constatiren, daß durch diese Verschiedenheit die Möglichkeit der ursprünglichen Einheit nicht beeinträchtigt, nicht gefährdet werde.

Der zweite Grund hat sich uns bei genauerer Ansicht des innersten Sprachengewebes als nicht vorhanden erwiesen. Wir fanden überall dieselben leitenden Gesetze, dieselben charakteristischen Züge.

Somit kann und muß die „vorurtheilsfreie" Sprachwissenschaft, wie es auch von mehreren ihrer bedeutendsten Vertreter bereits geschehen ist, ein Zweifaches aufstellen und zugeben: erstens: von Seite der Sprachwissenschaft steht der Möglichkeit einer ursprünglichen Spracheinheit nichts im Wege; zweitens: die bisher gefundenen Thatsachen drängen eher zur Annahme dieser Einheit hin, als daß sie eine ursprüngliche Vielheit wahrscheinlich machten.

Wird aber die Sprachwissenschaft je im Stande sein, den positiven Nachweis für die anderweitig durch die Offenbarung bezeugte Thatsache der ursprünglichen Spracheinheit zu liefern? Diese Frage kann uns jetzt als völlig gleichgültig erscheinen. Wer sie nicht verneinen will, mag meinetwegen der Zukunft eine mehr oder minder große Wahrscheinlichkeit der Lösung zutrauen.

Doch eine Bemerkung muß hier noch ihre Stelle finden.

Gesetzt auch, Pott, Schleicher, Friedrich Müller, Häckel u. s. f. hätten Recht — die Sprachforschung bewiese positiv und unwiderleglich, daß die heutige Sprachenmenge auf so und so viele, in ihrem ersten Ursprunge streng geschiedene Sprachen zurückginge — was dann? was wäre erreicht? Etwa, was Häckel so sehnlichst verlangt, eine Bestätigung für den vielheitlichen Ursprung des Menschengeschlechtes, specieller noch für die Abstammung des Menschengeschlechtes aus verschiedenen Affenspecies? Weit gefehlt! Wir haben im I. Buche Mosis das 11. Kapitel. Die Rationalisten und Ungläubigen haben trotz Jahrhunderte langer Arbeit und ganzer Bibliotheken, die sie zu diesem Zwecke geschrieben, noch kein Jota dieses Buches als falsch oder lügenhaft bewiesen; gehen also die Sprachen auf mehrere oder viele getrennte Ursprachen zurück, so wissen wir, woher das stammt. Gott hat nach der Sündfluth die eine Menschensprache zur Strafe für die Menschen zersprengt und aufgelöst — an die Stelle der Einheit trat Verschiedenheit nach Gottes Willen und Gottes Gericht. Ist also die Behauptung der sog. „vorurtheilsfreien" Sprachforschung von der innerlichen Geschiedenheit und Unvereinbarkeit der Sprachen wahr, was haben wir dann gewonnen? Dann gewinnen wir den sichersten Anhaltspunkt zur weitesten, strengsten und energischesten Erklärung des 7. Verses aus dem 11. Kapitel der Genesis: venite igitur, descendamus, et confundamus ibi linguam eorum, ut non audiat unusquisque vocem proximi sui.

Prof. Pott war daher übel berathen, oder hat sich die Sache nur ganz oberflächlich angesehen (nun, quandoque bonus dormitat Homerus), wenn er vermeinte, hinter der behaupteten Möglichkeit der Spracheneinheit „bestimmte theologische Interessen" wittern zu müssen, wenn er glaubte, daß diese „auf die Linguistik nur voreinnehmend und verwirrend wirken" könnten, sie „ihrem alten heillosen Sprachenmischmasch überantworten" würden.

Eitle Furcht, leeres Hirngespinnst! Jene „bestimmten theologischen Interessen" finden in jeder der beiden Annahmen ihre vollste Rechnung, entweder für den einen oder andern Lehrpunkt, entweder für den ersten[1], oder für den siebenten Vers desselben Kapitels. Aber wie gewisse Leute Tag und Nacht von der Gespensterfurcht oder sonst einer fixen Idee verfolgt und geplagt werden, so quält unsere bibel- und glau-

[1] Erat autem terra labii unius et sermonum eorundem.

bensscheuen Gelehrten die Besorgniß, es könnte ihnen einmal ein bibelgünstiges Wort entschlüpfen.

Aufrichtig gestanden, wüßte ich in der That nicht, welche der beiden Annahmen für unsere „theologischen Interessen" wünschenswerther wäre. Herr Pott möge sich also beruhigen; die „theologischen Interessen" werden keinen „heillosen Sprachenmischmasch" zusammenbreien; dem Prof. Häckel aber wünschen wir für die Zukunft ein besseres und stichhaltigeres Beweisverfahren, und aufrichtigere, allseitigere Gewährsmänner, wenn er sich noch öfter in anderen Gebieten umsehen will.

J. Knabenbauer S. J.

Geschichte der Auflehnung gegen die päpstliche Auctorität.

V.

Das Concil von Ferrara-Florenz. 1438—1445.

Was der Nationalconvent von Paris und die Prinzipien von 1789 für die staatliche Ordnung in Europa geworden sind, das wollte das Concil von Basel für die Hierarchie werden. Daß die kirchliche Revolution daraus nicht in dem beabsichtigten Maße erfolgte, verdankt die Kirche, nächst der Vorsehung Gottes, der entschlossenen Festigkeit der Päpste. Aber ein pestartiger Luftzug verderblicher Ideen ging seitdem von Basel aus und trug die Krankheit der Empörung gegen die Auctorität nach verschiedenen Ländern hin.

Eugen IV. hatte jahrelang zwischen Frieden und Krieg mit dem Concil unsicher hin und her geschwankt, von der Hoffnung geleitet, das Unglück des voraussichtlichen Bruches doch noch vermeiden zu können. Nachdem aber diese Hoffnung geschwunden, als durch Friedensworte und Nachgeben nichts mehr zu erreichen war, gewann fortan eine feste und entschiedene Haltung gegen die anarchischen Gelüste des Concils die Oberhand.

Die Spitze aller Bewegungen der Basler, aller ihrer Reformen und Decrete, war stets gegen die monarchische Verfassung der Kirche

gerichtet. Die Kirche sollte nach ihrem Plane eine Collegialverfassung erhalten; das Hauptgewicht sollte künftighin in der Aristokratie, in den Bischöfen ruhen; aber der erste Schritt nach abwärts führte bald auch den zweiten mit sich; die niedere Geistlichkeit und selbst das Laienelement drängte sich heran in das Kirchenregiment, man war angelangt bei der Demokratie. Das stark angefeindete monarchische Prinzipat der Kirche zu beschützen[1], das Ansehen des Papstes zu stärken, mußte daher eine der Hauptaufgaben des neuen, wahrhaft katholischen und allgemeinen Concils von Ferrara-Florenz werden.

1. Die Quellen. — Da man für die Geschichte dieses Concils die eigentlichen Akten nicht besitzt und daher nur auf Privatarbeiten angewiesen ist, in denen manche Verschiedenheit, wie z. B. über die Zahl der Sitzungen, herrscht, so dürfte es der Klarheit wegen nicht überflüssig sein, eine kurze Übersicht dieser Quellen zu bieten. — Die erste stammt von einem ungenannten Griechen, der beim Concil selbst zugegen war; er beschreibt in der Form eines Tagebuches die Reise der Griechen nach Italien, ihre Verhandlungen mit den Lateinern zu Ferrara und Florenz in 25 Sitzungen[2], bis zu ihrer Rückreise. — Eine zweite Quelle verdanken wir dem römischen Patricier Andreas a Sancta Cruce, der als apostolischer Notar ebenfalls beim Concil gegenwärtig war. Lange blieb seine Geschichte des Concils in dem römischen Archive verborgen, bis Horatius Justinianus, Custos der vatikanischen Bibliothek, dieselbe veröffentlichte[3]. Er behandelt in zwei Theilen die Geschichte des Concils, von denen der erste die Zeit vor der Ankunft der Griechen bespricht; der zweite aber, den er leider in eine unbehülfliche Gesprächsform eingekleidet hat, handelt in 22 Collationen, die den 25 Sitzungen des ersten Berichterstatters entsprechen, von der Zeit ihrer Anwesenheit. Einen dritten Theil, der aus Aktenstücken, welche auf die spätern Verhandlungen Bezug haben, besteht, fügte Justinianus selbst hinzu. — Augustin Patricius von Siena verfaßte

[1] Thyrsus Gonzalez, de infallib. Rom. Pont. p. 65 etc. Natalis Alex. hist. eccl. saec. I. diss. 4. §. 2. (Frölich) Quis est Petrus? p. 69. 94. — Zaccaria Antifebron. vindicatus diss. 2. c. 4.

[2] Harduin, IX. p. 1—434. Die sehr willkürliche und lückenhafte lateinische Übersetzung dieser Acten durch Barthol. Abram v. Creta findet sich in der Conciliensammlung von Venedig v. 1585. Bd. IV. S. 781. Die späteren Sammlungen seit 1608 haben die viel treuere Arbeit des Joh. Matth. Caryophilus von Creta nebst dem griechischen Texte aufgenommen.

[3] Hard. l. c. 669—1044.

im Jahre 1480 auf Befehl des Cardinals Piccolomini eine Geschichte der Concilien von Basel, Ferrara und Lausanne, worin er in kurzen, aber markigen Auszügen die Ereignisse und Beschlüsse dieser Synoden zusammendrängt[1]. — Werthlos, weil äußerst verdächtig[2], ist die von einem unbekannten Griechen, Sylvester Sguropulus angeblich verfaßte, und von dem Protestanten Robert Creyghton übersetzte Geschichte dieses Concils[3], die voll ist von bitterem Hasse gegen die Lateiner.

2. Vor Ankunft der Griechen. — Am 29. Mai 1437 hatte Eugen das Decret der Minorität der Basler wegen Verlegung des Concils nach Italien genehmigt und am 18. September ein neues nach Ferrara ausgeschrieben[4], dessen Hauptaufgabe die Vereinigung der Griechen sein sollte. In scharfen Ausdrücken verurtheilte er darin die gegen ihn erlassene Citation der Basler. Das Concil selbst wurde nach einer spätern, am 30. December erlassenen Bulle, am 8. Januar zu Ferrara eröffnet, und gleich in der ersten Sitzung wurden alle nach der Translation in Basel geschehenen Akte für ungültig erklärt. Zur zweiten Sitzung am 15. Februar, bei welcher der Papst selbst zugegen war, hatten sich bereits 72 Bischöfe eingefunden. Hier wurden die Decrete von Basel nochmals feierlich verworfen, Censuren über das widerspenstige Conciliabulum verhängt und den Prälaten befohlen, innerhalb 30 Tagen von dort sich zu entfernen, mit der Stadt Basel aber wurde verboten, Handel zu treiben, wenn sie hartnäckig bleibe[5].

3. Verhandlungen mit den Griechen, März 1438 — August 1439. — Bald hierauf langten die Griechen an und wurden am 4. und 8. März in Ferrara glänzend empfangen. Da sie die Anwesenheit der abendländischen Fürsten dringend verlangten, so that ihnen der Papst den Gefallen, in der dritten Sitzung[6] am 9. August, zu welcher

---

[1] Hard., IX. 1081—1198. Hartzh., Conc. Germ. V. 774—871.

[2] Schütz, Comment. crit. de scriptis et scriptoribus historicis p. 417.

[3] Vera hist. unionis non verae inter Graecos et Latinos, graece scripta per Sylv. Sguropulum (Syropulum), qui Concilio interfuit, transtulit in sermonem lat. Rob. Creyghton, Hagae Com. 1660. fol.

[4] Hard., IX. 698. [5] Hard., IX. 733. Patritius, c. 68.

[6] Über die Zahl der Sitzungen dieses Concils herrscht wenig Übereinstimmung in den verschiedenen Berichten. Zwei wurden vor Ankunft der Griechen gehalten. Der anonyme Grieche zählt 25 während der Anwesenheit derselben, 16 in Ferrara und 9 in Florenz, es sind jedoch dieses bloß Disputationen; dagegen gibt er wirklichen Sitzungen diesen Namen nicht. Patritius kennt im Ganzen nur zehn Sitzungen,

schon 160 lateinische Prälaten[1] erschienen waren, das Concil noch einmal auszuschreiben. Es vergingen Monate und keine Fürsten und keine Basler kamen an, während man zu Ferrara unthätig saß. Als die Klagen darüber von Seite der Lateiner[2] immer stärker wurden, bequemten sich die Griechen zu Privatdisputationen über die Differenzpunkte, nämlich: 1. über das Ausgehen des heiligen Geistes vom Vater und Sohne; 2. ob es erlaubt sei, das Filioque dem Symbolum beizufügen; 3. über die Existenz und die Natur der Strafen des Fegfeuers; 4. über die Anschauung der Seligen im Himmel; 5. über den Gebrauch des gesäuerten und ungesäuerten Brodes bei der heiligen Messe; 6. über die Consecrationsworte und das Gebet nach denselben; endlich 7. über den Primat des Papstes.

Diese Disputationen zwischen zwölf von jeder Seite gewählten Männern begannen am 4. Juni. Noch mehr als vier Monate wartete man von da ab auf die Fürsten und die Basler, bis endlich die Griechen mit der Versicherung des Papstes sich zufriedenstellten, daß da, wo der Papst, der Kaiser und der Patriarch sei, auch die allgemeine Synode sich befinde[3]. Jetzt erst begannen seit dem 8. Oktober feierlichere Disputationen oder Sitzungen von sechs auf jeder Seite erwählten[4] Sprechern. Der Gegenstand aller nun folgenden 25 Sitzungen betraf nur das Ausgehen des heiligen Geistes und den Beisatz im Symbolum. In der 16. Sitzung am 10. Januar 1439 wurde beschlossen, das Concil wegen der Pest nach Florenz zu verlegen, was der Papst sogleich bestätigte. Noch neun solcher Sitzungen wurden bis zum 24. März 1439 gehalten, worauf einem Ausschusse aufgetragen wurde, Mittel und Wege ausfindig zu machen, wie die Union hinsichtlich des schon Berathenen

---

zwei vor Ankunft, drei während der Anwesenheit und fünf nach Abgang der Griechen, denn er rechnet überhaupt nur jene als Sitzungen, worin ein Beschluß gefaßt wurde, während der Grieche diese wegläßt und die Besprechungen Sitzungen nennt. Obige dritte Sitzung ist aus Patritius c. 70 entnommen. — Ebenso ist es nur eine Angabe des Griechen (Hard., IX. 10. 14), daß am 9. April durch den griechischen Patriarchen das Ausschreiben geschehen sei, die Synode solle erst über vier Monate beginnen; ganz anders lautet der Brief des Patriarchen bei Andreas (Hard., IX. 744), und die Bulle Eugens (Hard., IX. 15. 745) erwähnt die Frist von vier Monaten gar nicht, sondern das Concil wird darin als schon versammelt und bestehend betrachtet, nur wird es neuerdings ausgeschrieben.

[1] Hard., IX. 743.

[2] Hard., IX. 18. 746. [3] Ibid. 23.

[4] Die Namen finden sich, nicht ganz übereinstimmend, bei Hard., IX. 26. 755.

erzielt werden könne. Aber es dauerte noch bis zum 8. Juni [1], bis das Decret wegen des Ausgehens des heiligen Geistes gefaßt und beiderseits gebilligt wurde.

Am folgenden Tage starb der griechische Patriarch Joseph, dem nichts so sehr wie die Union am Herzen lag. Sterbend hatte er noch als Testament ein herrliches Glaubensbekenntniß aufgeschrieben, worin es vom Papste heißt: ich bekenne auch den heiligsten Vater, den obersten Hohenpriester, den Statthalter unseres Herrn Jesus Christus, den Papst von Altrom [2].

Es erübrigten jetzt noch die Fragen wegen des Fegfeuers, des gesäuerten Brodes, der Consecrationsworte und des Primates. Alle diese Streitpunkte waren jedoch, mit Ausnahme des Primates, in kürzester Frist beendigt, aber dieser eine Punkt verursachte noch viele Schwierigkeiten. Seit dem 20. Juni [3] hatte man angefangen, darüber ernstlicher zu verhandeln, und am folgenden Tage schon gestanden die Griechen Alles zu, nur nicht, daß der Papst ohne Einwilligung des Kaisers und der Patriarchen allgemeine Concilien berufen könne, und daß er in Klagefällen die Patriarchen zu Rom richten dürfe. Natürlich bestand der Papst in der Antwort, die er am 22. Juni dem Kaiser ertheilte, darauf, sein volles Recht auszuüben, Appellationen anzunehmen, Concilien zu berufen, den Gehorsam von den Patriarchen zu verlangen und überhaupt als Hirte seine Heerde zu weiden. Darauf glaubte der Kaiser mit den Griechen nicht eingehen zu können und schon forderte er die Vorbereitungen für die Heimreise. Mehrere Tage dauerte dieser Zwist und tiefe Niedergeschlagenheit hatte sich aller Gemüther bemächtigt, als man das mühsam geförderte Werk der Union so scheitern sah. Da traten Isidor, der Metropolit von Kiew und Moskau, Bessarion, Erzbischof von Nicäa, und Dorotheus, Erzbischof von Mytilene, als Vermittler auf und überredeten den Kaiser [4], dem Papste sich zu unterwerfen; dieses geschah am 25. Juni, am gleichen Tage, an welchem die Basler Eugen IV. als Simonisten, Ketzer und Friedensstörer für abgesetzt erklärten. Von beiden Seiten wurden nun sechs Männer ernannt, um die Unionsformel für diesen Punkt zu entwerfen.

Noch waren nicht alle Bedenken der Griechen gehoben, deßhalb erfolgte die Publikation der Union nicht, wie man gewünscht und gehofft

---

[1] Hard., IX. 402. [2] Ibid. 406. 953. 994.
[3] Ibid. 411. 967. [4] Hard. IX. 414.

hatte, auf das Fest der heiligen Apostelfürsten. Es mißfiel den Griechen, daß in dem Decrete zu lesen war: „Eugen Bischof, Diener der Diener Gottes zum ewigen Andenken"; auf den Wunsch des Kaisers willigte der Papst ein, daß noch beigefügt wurde:[1] „mit Uebereinstimmung des Kaisers und der Stellvertreter der Patriarchen."

Eine andere Schwierigkeit bot das Decret für den Primat, worin es hieß, daß der Papst denselben nach dem Inhalt der heiligen Schrift und nach den Aussprüchen der Heiligen (juxta determinationem sacrae scripturae et dicta sanctorum) besitze; der Kaiser wollte dafür die Worte setzen: „nach dem Wortlaute der Canones", juxta tenorem canonum. Die an ihn gesandten Cardinäle waren aber nicht zu bewegen, dieses zu gestatten, ebenso wenig eine andere von den Griechen vorgeschlagene Formel, so lange „nach Maßgabe der Canones"[2] juxta canones darin stände. Endlich überreichte der Papst selbst am 1. Juli zwei Formulare dem Kaiser zur Auswahl, der damit sich zufrieden (lectus est tomus et placuit) erklärte. Das Unionsdecret gelangte nach allen überwundenen Schwierigkeiten am 4. Juli zur ersten Verlesung in der Generalcongregation[3] und wurde Tags darauf von Lateinern und Griechen[4] unterzeichnet. Am 6. Juli endlich, am Feste der Octav von St. Peter und Paul, wurde die berühmte Unionsformel „Laetentur coeli et exultet terra" in feierlicher Sitzung, zuerst lateinisch von Cardinal Julian, dann griechisch von Bessarion, verlesen.

Die definirten Glaubenspunkte dieser Bulle waren: 1) der heilige Geist gehe vom Vater und Sohne durch eine Spiration aus; den Griechen stehe es frei, das Filioque in ihr Symbolum aufzunehmen; 2) die Consecration wird in gesäuertem wie ungesäuertem Brode gültig vollzogen, die beiden Kirchen bleiben aber bei ihren bisherigen Gebräuchen; 3) wer im Zustande der Unvollkommenheit stirbt, kommt in das Fegfeuer; man kann ihm aber durch Fürbitte u. s. f. helfen; die Vollkommenen gelangen sogleich zur Anschauung Gottes, aber nicht alle zum selben Grade; die Sünder gehen in die Hölle, ebenfalls mit ver-

---

[1] Ibid. 415. [2] Ibid. 418.

[3] Hard., IX. 418. 982.

[4] Ibid. 419. 985. Das Decret trägt die Unterschriften des Papstes, die von 8 Cardinälen, 2 lateinischen Patriarchen, 3 Gesandten des Herzogs von Burgund, 8 Erzbischöfen, 50 Bischöfen, 40 Äbten und 4 Ordensgeneralen von Seiten der Lateiner; von den Griechen aber unterschrieben der Kaiser, 4 Stellvertreter der Patriarchen, 16 Metropoliten, 4 Diakonen und die Abgesandten mehrerer Länder.

schiedenen Stufen von Strafen. — 4) Das Decret über den Primat lautet seiner ganzen Länge nach also:

„Wir entscheiden, daß der apostolische Stuhl und der römische Papst den Primat über den ganzen Erdkreis besitze, und daß der römische Papst der Nachfolger des heiligen Apostelfürsten Petrus und wahrer Statthalter Christi sei, Haupt der ganzen Kirche, Vater und Lehrer aller Christgläubigen, daß ihm im hl. Petrus die Vollgewalt, die ganze Kirche zu weiden, zu regieren und zu leiten von unserm Herrn Jesus Christus übertragen worden sei, wie dieses auch in den Verhandlungen der allgemeinen Concilien und in den heiligen Canones ausgesprochen ist“ [1].

---

[1] Definimus, sanctam Apostolicam sedem et Romanum Pontificem in universum orbem tenere primatum, et ipsum Pontificem Romanum successorem esse beati Petri principis Apostolorum et verum Christi vicarium totiusque ecclesiae caput et omnium Christianorum patrem et doctorem existere, et ipsi in beato Petro pascendi, regendi et gubernandi universalem ecclesiam a Domino nostro Jesu Christo plenam potestatem traditam esse; quemadmodum etiam in gestis oecumenicorum conciliorum et in sacris canonibus continetur. — Über die Ächtheit des quemadmodum etiam ist neuerdings so viel geschrieben worden, daß jedes weitere Wort Überfluß ist. Dagegen dürfte eine kurze Erwähnung des Anfangs und Verlaufs dieses Streites nicht unnütz sein. Der erste, welcher das „quemadmodum et“ anempfahl, war De Marca, de concord. sacerd. et imp. l. III. c. 8. n. 5, weil er glaubte, es entspreche besser dem griechischen Texte und weil er annahm, die Griechen hätten vom Papste erlangt, was sie forderten; daher behauptete er, Barthol. Abram von Kreta habe zuerst 1526 das quemadmodum etiam eingeschmuggelt. Vierzig Jahre später folgte der Ex-Jesuit und Haupt-Gallikaner Maimbourg in dem Traité histor. de l'établissement et des prérogatives de l'égl. de Rome. 1685. chap. 5 et 20. Dieser hatte schon mehrere Autoritäten dafür aufgefunden, daß man juxta eum modum etc. lesen müsse, weil Blondus, Dec. III. l. 10, Joh. Eck, Joh. v. Rochester und Albert Pighius also schrieben. Dagegen machte Emmanuel Schelstrate (tract. de sensu et auctorit. decret. Const. Concilii 1686. Praef. IV.) aufmerksam, daß in allen Handschriften, namentlich aber in dem zu Florenz aufbewahrten Originale quemadmodum etiam stehe. Ferner wies Ant. Vaira, de Praerog. Rom. Pont. a Constantinop. Praesulibus usurpata, Patav. 1704 fol. pp. 891 nach, daß Maimbourg das „juxta“ einfach erdichtet habe, indem alle von ihm angeführten Autoren quemadmodum, nicht juxta setzen. — Als Febronius (de statu ecclesiae c. V. §. 4. n. 5.) im J. 1763 neuerdings das quemadmodum et gegen den Primat vertheidigte, wiesen Mamachi und Zaccaria diese Fälschung des Textes ebenso durch Verweisung auf das Original von Florenz zurück. — Alles dieses muß Herrn v. Döllinger unbekannt geblieben sein, daß er zum drittenmal es wagte, sogar mit dem Vorwurf der Fälschung gegen 400 Bischöfe, für die Lesart quemadmodum et in die Schranken zu treten. Dafür weiß aber noch ganz Europa, welche Niederlage der Münchener Gelehrte durch den Kanonikus Cecconi sich gefallen lassen mußte.

Von diesem denkwürdigen, in der Folge auch von den Armeniern, Jakobiten, Chaldäern und Maroniten angenommenen Unionsdecrete wurden fünf Abschriften verfertigt, welche Griechen und Lateiner am 21. Juli unterzeichneten; zwei wurden den Lateinern und Griechen, drei den abwesenden Patriarchen zugestellt. Das Exemplar der Lateiner, welches sich auf der Bibliothek von Florenz befindet, hat unlängst durch den Canonicus Cecconi im Streite gegen Döllinger eine große Berühmtheit erhalten.

Die Griechen verließen Florenz am 26. August, langten aber erst im Februar 1440 in der Heimath an. Hier aber wurde die Union nicht vollstreckt, denn Markus, der Erzbischof von Ephesus, der Einzige, welcher in Florenz die Formel zu unterschreiben beharrlich sich weigerte, setzte den ganzen griechischen Fanatismus in Flammen, um das Werk der Einigung zu zerstören. Zum Leidwesen des Kaisers gelang es ihm vollständig; dieser selbst aber trug auch die Mitschuld, weil er sich geweigert hatte, den gefährlichen Mann auf den Rath des Papstes gefangen zu setzen.

Das angeführte Decret für den Primat ist nicht bloß für diesen, sondern auch für die Unfehlbarkeit des Papstes entscheidend. Nach demselben ist nämlich der Papst nicht nur das Haupt der einzelnen, sondern der ganzen Kirche, also auch der versammelten oder des Concils; er ist Lehrer aller Christen, folglich auch aller versammelten Christen oder der ganzen Kirche, so daß diese die Verpflichtung hat, seinen Entscheidungen sich zu unterwerfen; er ist der Statthalter Christi mit der Vollgewalt, die ganze Kirche zu lehren und zu regieren. Dieses Alles schließt aber die unfehlbare Autorität in sich, in streitigen Glaubensfällen das Wahre vom Falschen, das Gute vom Schlechten zu unterscheiden.

4. Nach der Abreise der Griechen. August 1439—1445. — Mit dem Weggang der Griechen war das Concil noch nicht geschlossen, es dauerte noch sechs Jahre und viele wichtige Beschlüsse fallen noch in diese Zeit. Wenige Tage, bevor die Griechen abreisten, kamen Gesandte der Armenier in Florenz an, und der vielgeprüfte Papst hatte die Freude, mit ihnen noch im selben Jahre, am 22. November, eine Vereinigung abzuschließen[1].

---

[1] Das Decret für die Armenier, Exultate Deo, worin auch jenes für die Griechen aufgenommen ist, steht bei Hard., IX. 434. Bullar. Rom. IX. 337.

Mittlerweile waren aber in Basel die Dinge bis auf's Äußerste getrieben worden. Man hatte (16. Mai 1439) drei Glaubenssätze von der Superiorität des Concils über den Papst ausgesprochen, dann (25. Juni) Eugen abgesetzt und Anstalten zu einer neuen Papstwahl (10. Juli) getroffen. Das Alles konnte und durfte in Florenz nicht ungeahndet bleiben, doch wollte der Papst die Sache nicht überstürzen, sondern zuerst untersuchen, die Gründe für und gegen die Basler prüfen lassen. Deßwegen wurde ein Anwalt für die Basler, ein anderer für den Papst ernannt; letzterer war der berühmte Dominikaner, und spätere Cardinal Joh. v. Turrecremata.

In langer zweitheiliger Rede widerlegte er glänzend die Gründe seines Gegners, der die veritates fidei der Basler von der Superiorität des Concils und die Constanzer Decrete vertheidigt hatte [1]. Das Concil, sagte er, stehe nicht über dem Papste, weil Christus der Kirche eine monarchische Regierungsform gegeben habe, daher habe auch das Concil seine Gewalt nicht unmittelbar von Christus. Die Decrete von Constanz seien erlassen worden, als das Concil daselbst noch kein allgemeines war und zudem sei ihr Sinn ebenfalls kein allgemeiner, sondern auf die Zeit des Schisma's beschränkt. Martin V. habe die Behauptung, daß der Papst nicht das Haupt der Kirche sei, verdammt; zu Constanz habe man im Gegentheil die Superiorität des Papstes über das Concil anerkannt, indem man die Formel sacro approbante concilio dem Namen des Papstes nachsetzte. Die Legitimation des Basler Concils (in der 16. Sitzung) durch Eugen sei eigentlich erzwungen und schließe nicht die Gutheißung der Decrete in sich.

Eugen erließ hierauf am 4. September in der sechsten Sitzung (nach des Patricius Zählung) die Bulle Moyses [2], worin er in scharfer Sprache die Revolution der Basler, besonders ihre beabsichtigte Vereitlung der griechischen Union schildert. Er vergleicht ihr Verbrechen mit dem von den Heiden auf dem Calvarienberge verrichteten Venusdienst, rügt dann namentlich ihre Erlasse in der 33. und 34. Sitzung oder die Erhebung der Constanzer Decrete zu Glaubenswahrheiten und seine Absetzung als Papst. Zum Basler Räuberconcil, sagt er, scheinen die Dämonen des ganzen Erdkreises zusammengekommen zu sein. Jene Glaubenssätze, die sogar dem Constanzer Concil entgegen seien, bezeichnet

[1] Hard., IX. 1235. Hartzheim, V. 871.

[2] Hard., IX. 1004. Patritius, c. 97. Desirant diss. IV. p. 166.

er als gottlos und ärgerlich, verdammt und verwirft dieselben mit Beistimmung des Concils von Florenz[1]. Endlich erneuert er alle, schon in der 2. Sitzung von Ferrara am 15. Februar 1438 gegen die Basler erlassenen Censuren.

In Basel war man betroffen, denn dort hatte man geglaubt, Eugen sei durch die Schritte der Versammlung eingeschüchtert und werde nachgeben; jetzt hörte man eine solche Sprache. Die Meinungen theilten sich; während Einige für Mäßigung stimmten, wollte die Mehrzahl im Sturme vorwärts und die Letztern gewannen die Oberhand. Daher erschien in der 38. Sitzung am 30. October 1439 ein Decret gegen die Schmähschrift (invectivam) des verstockten Ketzers Gabriel, des ehemaligen Eugen, worin Allen unter Strafen verboten wurde, diese Schrift zu veröffentlichen oder zu vertheidigen, und vor das göttliche Gericht wurden alle jene citirt, welche den Umgang mit Gabriel nicht meiden[2].

Bald hierauf ging am 5. November der Name des Savoyarden-Herzogs Amadeus aus der Wahlurne hervor, der sich als Gegenpapst Felix V. nannte. Gegen diese sacrilegische Wahl und die bald darauf erfolgte Publication derselben erhob der Papst und das Concil von Florenz in der 8. Sitzung am 23. März 1440 lauten und feierlichen Protest[3]. Amadeus wird unter Androhung des großen Bannes und bei dem Verbrechen der Häresie und des Schisma's aufgefordert, innerhalb 50 Tagen der angemaßten Würde sich zu begeben, alle seine Wähler aber und Anhänger sollen unter gleicher Strafe und in der nämlichen Frist ihn verlassen. Gegen das Haupt und den eigentlichen Urheber des Baslerfrevels, gegen Ludwig Cardinal von Arles, gegen den Sohn des Unrechts und Verderbens, wie er ihn nennt, erließ endlich Eugen am 28. Mai eine Bulle[4], wodurch er ihn aller seiner Würden entsetzte. — In Basel jedoch waren Gehorsam und Demuth unbekannte Tugenden.

---

[1] Ipsas propositiones tamquam impias et scandalosas, ipso sacro approbante concilio damnamus et reprobamus. Hard., IX. 1008. — Es ist unbegreiflich, wie nach solchem Entscheid noch behauptet werden konnte, die Frage wegen der Superiorität des Concils sei noch eine offene, unentschiedene. Unbegreiflich ist es, wie achtbare Schriftsteller, z. B. De la Luzerne sur la déclaration de 1682. p. 454 sq. Barruel du Pape p. 498 die Meinung hegen, weder die Constanzer Decrete in ihrer allgemeinen Ausdehnung auf normale Zustände, noch die gallikanischen Artikel seien durch eine Censur betroffen.

[2] Hard., VIII. 1273. Der frühere Name Eugens war Gabriel Condolmieri.

[3] Martene, coll. ampl. VIII. 962. Patritius, c. 108.

[4] Odoric. Rainald ad a. 1440. n. 3. Iniquitatis alumnus atque perditionis filius.

Statt der Unterwerfung erfolgte in der 41. Sitzung, 23. Juli 1440, an alle Menschen, Staaten, Universitäten, Dörfer, Städte und Schlösser das gemessene Verbot, die schändliche, verleumderische und schismatische Schrift Gabriels weder anzunehmen, noch zu verbreiten oder zu vertheidigen [1].

Alle revolutionären Proclamationen, die von Basel ausgingen, konnten indessen nicht hindern, daß die christlichen Völker immer mehr um das Concil von Florenz und um den Papst sich sammelten. Zum Verdrusse derer in Basel war es dem Papste gelungen, schon zwei getrennte Nationen mit der Kirche wieder zu vereinigen, die Griechen und die eutychianischen Armenier; andere folgten nach. Zuerst waren es die syrischen Jakobiten oder Eutychianer, welche in der 9. Sitzung zu Florenz am 4. Februar 1442 (nicht 1441) und durch die päpstliche Bulle „Cantate Domino“ [2] in die Kirche aufgenommen wurden. Noch früher waren Gesandte des äthiopischen Königs Constantin, oder des räthselhaften Presbyter Johannes [3] am 10. October 1441 in Rom eingetroffen. Auch mit diesen kam eine Vereinigung zu Stande durch Annahme desselben Glaubensdecretes, welches für die Jakobiten aufgestellt worden war, indem auch diese Aethiopen Eutychianer waren. — Um mit größerem Ansehen auftreten und dadurch die Vereinigung mit den letztern nachhaltiger betreiben zu können, verlegte Eugen in der 10. und letzten Sitzung von Florenz am 26. April 1442, mit Uebereinstimmung der Synode [4], das Concil in die eigene Hauptstadt Rom. Hier wurden noch zwei Sitzungen gehalten, von denen die erste am 30. September 1444 die Wiedervereinigung jener Syrier Mesopotamiens zum Zwecke hatte, die zwischen dem Tigris und Euphrat wohnen [5]. Die Letzten endlich, mit denen am Schlusse dieses denkwürdigen Concils, in der Sitzung vom 7. August 1445, die Aufnahme in den Schooß der katholischen Kirche erreicht wurde, waren die nestorianischen Chaldäer und die monotheletischen Maroniten, Anhänger des Macarius [6].

5. Die Oekumenicität des Florentiner Concils. — Der

[1] Hard., VIII. 1286.

[2] Hard., IX. 1021—1029.

[3] Hard., IX. 1034. 1037. Über den romantischen, halb mythischen Presbyter Johannes vgl. Ritter, Erdkunde, Asien I. 283; Freiburg. Kirchenlex. V. 733.

[4] Patritius, c. 129.

[5] Das Unionsdecret „Multa et mirabilia“. Hard. IX. 1039.

[6] Decret „Benedictus sit Deus“ für Chaldäer und Maroniten zugleich. Hard., IX. 1041.

allgemeine Charakter dieses Concils ist öfters bestritten worden [1], und zwar aus dem hauptsächlichsten Grunde, weil Frankreich dieses Concil nicht anerkenne; zum Beweise der Thatsache selbst aber wurde das Zeugniß des Portugiesen Didacus Payva d'Andrada beigebracht. — Diesem entgegen ließe sich einfach die Frage aufwerfen, ob ein Concil nicht allgemein sei, wenn irgend eine Nation dasselbe nicht anerkennen will? oder mit Christian Lupus, ob es auf die Franzosen ankomme, zu entscheiden, ob ein Concil allgemein sei oder nicht? War etwa das fünfte allgemeine Concil von Constantinopel deßwegen nicht ökumenisch, weil die Lombarden demselben lange Zeit hindurch ihre Anerkennung verweigerten?

Was die Thatsache selbst anlangt, so ist es freilich wahr, daß Carl VII. seinen Bischöfen im Jahre 1438 die Theilnahme am Concil von Florenz untersagte, und daß er im Jahre 1440 auf dem Tage von Bourges den Gesandten des Papstes erklärte, er werde jenes Concil nicht anerkennen. Frankreich befand sich damals aber in einer sonderbaren halb schismatischen Stellung zwischen dem Papste und dem Afterconcil von Basel. Nachdem aber Frankreich durch das Concordat von 1516 wieder auf legitime Bahn gelangte, verstummte auch der Protest gegen das Concil von Florenz. Daher findet man in der Reihe französischer Theologen, denen das Concil als ein allgemeines gilt, nicht nur sogen. Ultramontane, sondern selbst Namen wie Bossuet, Habert, Dupin, de Marca, Natalis Alexander, und der ganze Clerus sprach auf der Versammlung von 1655 dasselbe Urtheil aus [2]; endlich erlaubte sogar der König in einem Erlasse vom 16. März 1738 [3], daß in den Schulen die Lehre von der Allgemeinheit dieses Concils vorgetragen werden dürfe. Wenn nun der Cardinal Guise von Lothringen, auf den man sich sehr gerne beruft, in einem Briefe an seinen Secretär Breton zu Rom das Gegentheil schrieb [4], so war das eine ihm eigene Sondermeinung, die vielleicht mehr einer gereizten Stimmung zuzuschreiben ist, in welcher der Cardinal sich damals auf dem Concil von Trient befand, als seiner inneren Ueberzeugung.

---

[1] Febronius, de statu eccl. c. 5. §. 4. n. 5. — Richard, Analyse des Conciles II. 473. Bergier, dict. de Théologie Art. Florence.

[2] Natalis Alex. hist. eccl. saec. 15 et 16. diss. 10. art. 1. — Zaccaria, Antifebronius c. 5. §. 4. n. 5. Lovanii 1829. l. II. p. 261. — Pey, Autorité de deux puissances II. 233.

[3] Hist. de l'égl. Gallic. liv. 48. ed. 1827. t. XX. p. 425.

[4] Pallav., hist. conc. Trid. 19, 16, 9. — Sarpi, hist. du conc. de Trente ed. par Le Courayer l. VII. n. 52. note 49.

Eine andere Frage ist es, ob das Concil auch nach der Abreise der Griechen, also besonders zur Zeit, wie die Bulle Moyses und das Decret für die Armenier erlassen wurde, noch ein allgemeines gewesen sei. Viele Gallicaner[1] halten dafür, daß nach dem Rückzug der Griechen dieses Concil kein allgemeines mehr gewesen sei. Ihr Hauptgrund ist aus dem Decrete der Armenier entnommen, worin über die Form und Materie der Sacramente Erklärungen enthalten sind, wodurch auch die Griechen betroffen würden, indem dieselben hierin von den Lateinern eben so wohl wie die Armenier sich unterscheiden; aber höchst unglaublich sei es, daß so wichtige Entscheidungen in dogmatischen Sachen ohne Mitwirkung der Griechen durch das Concil getroffen worden seien, wodurch diese zähe Nation verletzt werden mußte. Einen andern Grund führt Salmeron[2] an, daß zu seiner Zeit in Rom eine griechische Ausgabe des Concils von Florenz erschienen sei, worin weder die Ankunft der Armenier erwähnt, noch das Decret gegeben werde.

Diese griechische Ausgabe des Florentiner Concils ist die Privatarbeit jenes ungenannten Griechen, von welchem wir oben gesprochen haben. Da dieselbe mit der Rückreise der Griechen schließt und keinen officiellen Charakter beanspruchen kann, so ist der Schluß, welcher aus ihrer Veröffentlichung in Rom gezogen wird, nicht zulässig. — Dagegen aber zeigen jene Formeln, mit welcher die Bulle Moyses sowohl wie das armenische Decret erlassen wurde, sacro hoc approbante Florentino concilio[3], daß diese Akten nicht bloß päpstliche, sondern Conciliardecrete sind, und ganz grundlos ist die Deutung, welche Natalis gibt, es sei hier nur von einer Provinzialsynode die Rede. — So hielten auch die Legaten zu Trient das Concil von Florenz, wenigstens bis zur Verlegung nach Rom, für ein allgemeines. Als nämlich der Bischof von Chiozza am 26. Februar 1547 gegen den Canon der heiligen Schrift, wie er im Einigungsdecret für die Jakobiten aufgestellt war, deßwegen Schwierigkeiten erhob, weil jenes Decret im Jahre 1441 erlassen worden sei, da doch das Concil schon 1439 geendet habe[4], gab ihm der

[1] Quelques théologiens français fort modernes. Hist. de l'égl. gallic. l. c. pag. 423. Solche sind: L'Herminier, Habert, Vitasse, Natal. Alex. l. c. diss. 10. art. 3; Le Brun, explication de la Messe diss. 10. art. 17. Paris 1843. t. III. p. 180.

[2] Salmeron comment. l. IX. p. 87. in verba „Hoc est corpus meum."

[3] Hard., IX. 435. a; 1007 e.

[4] Palma Praelect. hist. eccl. IV. 112. Hard. IX. 1020.

Cardinal del Monte zur Antwort, diejenigen seien sehr im Irrthume, welche glauben, das Concil habe mit der Einigung der Griechen sein Ende gefunden, denn es habe wenigstens noch drei Jahre gedauert. — Endlich sind jene Stellen des Decretes für die Armenier, worauf die Schwierigkeiten wegen der Form der Sacramente gegründet werden wollen, nicht dogmatische Entscheidungen, sondern nur Vorschriften des Papstes und des Concils, um in ritueller Beziehung die Armenier mit den Lateinern in größere Uebereinstimmung zu bringen, also Vorschriften, denen die Griechen sich anzubequemen nicht genöthigt wurden. Natalis Alexander selbst gibt hiefür gerade durch jenen Grund, wodurch er seine Ansicht zu verschärfen glaubt, einen Fingerzeig. Viele scholastische Theologen, sagt er, hätten von den in jenen Decreten ausgesprochenen Lehren abweichende Meinungen vorgetragen; daraus schließt er, sie hätten das Decret nicht als ein vom Concil erlassenes betrachtet; wir aber möchten daraus folgern, sie hätten jene Lehren nicht als dogmatische Entscheidungen, sondern als Disciplinar- und Ritual-Vorschriften angesehen.

Renward Bauer S. J.

Recensionen.

Staat und Kirche im fränkischen Reiche bis auf Karl den Großen. Von Dr. **Joseph Fehr,** a. o. ö. Professor der Geschichte an der philosophischen Facultät in Tübingen. Wien, 1869. Wilhelm Braumüller. 8°. VIII und 598 SS.

Je offener in der heutigen Strömung der Geister das Bestreben hervortritt, die von den Vätern geschlungenen Bande zwischen Staat und Kirche als lästige Fesseln abzuwerfen, desto dankenswerther ist der „Versuch", wie der Verfasser das angezeigte Werk charakterisirt, an den so „vielfachen Beziehungen von Staat und Kirche im fränkischen Reiche", die „bis auf die ewig ruhmvollen Tage Karls des Großen im Einzelnen aufgesucht" werden, die unvergängliche Wahrheit in's Licht zu stellen, daß „die fränkisch-germanischen Völker alles was sie gewesen an der erziehenden Hand der Kirche geworden", daß sie „durch diese erst lebensfähig in die europäische Staatenfamilie eingeführt worden sind."[1] Die drei ersten Abschnitte (S. 1—270) zeigen uns im Ueberblicke die geschichtliche Entwicklung des fränkisch-christlichen Staatswesens, von Chlodewigs Bekehrung beginnend, unter den ersten Nachfolgern dieses Königs und den Hausmeiern, besonders in den kräftigen Händen Pippins II., Karl Martells und Pippins III. Der wohlthätige Einfluß der katholisch-romanischen Bischöfe auf den gelehrigen Chlodewig ist gut nachgewiesen; auf dem dunkeln Grunde der merowingischen Hausgeschichte, an welche ein billiger Maßstab angelegt ist, heben sich lichtere Gestalten, wie Guntram von Burgund (S. 15 ff.), Chlotar II. (S. 46 ff.), selbst Dagobert I. (S. 57 ff.), noch mehr Bathildis (90 ff.), vortheilhaft ab. Was diese vor der rohen Zeit auszeichnet, ist ihre fördernde Theilnahme an der kirchlichen Sittenzucht, die allein im Stande war, dem Geist der Milde die Bahn zu öffnen. Bei dem Plane des Verfassers ist es in Ordnung, daß er den Gang der kirchlichen Gesetzgebung mit einläßlicher Genauigkeit und mit umsichtigem Fleiße verfolgt; auch erhöht es den Eindruck der Objectivität, daß er die Sprache der freilich spärlich fließenden Quellen beibehalten hat, obwohl eine damit gegebene Schwerfälligkeit der Darstellung durch nachhelfende Uebersichtlichkeit in der Anordnung des Stoffes, und durch Vermeidung von trockener Notizensammlung oder Wiederholungen, auch einigemal durch sorgfältigeren Stil unseres Dafürhaltens hätte theilweise beseitigt werden können. Vielleicht würde hiezu auch eine Sonderung der Chronik von der Rechtsgeschichte beigetragen haben.

Daß den Hausmeiern in Neustrien, Burgund und Austrasien je eine eigene Untersuchung gewidmet wird, ist gewiß nur zu loben. Dem Schlußurtheile des Verfassers zufolge haben „weder die burgundischen, noch die

[1] Vorr. III. V.

neustrisch-burgundischen Hausmeier für die großen Interessen der Kirche irgend etwas Erhebliches gethan"; „vielmehr haben sie mit sehr geringen Ausnahmen durch Bedrückung der Bischöfe und Beraubung mancher einzelnen Kirche eine tiefe und schmerzliche Wunde geschlagen" (SS. 119 f. 132). Gewiß waren es gewaltige Herren, sie, deren Typus uns in Ebroin am meisten ausgeprägt ist, und wer gedenkt ihrer heute noch? Ein ganz anderes Licht fällt auf jene austrasischen Großen, die neben einem kirchlich-frommen Sinne einen tapfern Arm, einen hellen Kopf besaßen und durch die Gründung der karolingischen Monarchie unsterblichen Ruhm für alle Zeiten sich gesichert haben.

Wenn übrigens zur Aufhellung der ehelichen Verhältnisse Pippins von Heristal die Vermuthung aufgestellt wird, daß Plectrude der Alpais zulieb um 690 entlassen und dann um 695 etwa wieder aufgenommen worden, weil in Nachwirkung der heidnischen Anschauungen die Ehe vielfach noch als kündbarer Vertrag behandelt sei (S. 185), so scheint uns das Fundament, die vorübergehende Verstoßung, nicht begründet. Denn der dafür von Fredegars Fortsetzer (c. 101) angeführte Satz: „er führte eine andere edle und stattliche Frau heim, Namens Alpais" (aliam duxit uxorem nobilem et elegantem nomine Alpheidam) hat nur den Sinn, daß auch er der von den Merowingern beibehaltenen heidnischen, vom christlichen Eherecht noch nicht bewältigten Sitte der Großen, neben der legitimen Ehefrau Kebsen zu sich zu nehmen, geopfert habe. Der Einwand des Verfassers, daß ein solcher Vorgang gewiß die Einsprache frommer Bischöfe nach sich gezogen hätte, ist an sich begründet; allein warum soll diese nicht Statt gefunden haben? Alpais verschwindet später, wohl in Folge eben solcher Einsprache, welche auch Jene annehmen, die eine zeitweilige Verstoßung der Plectrude behaupten. Zudem mußte ja auch die Behandlung der Ehe als eines kündbaren Vertrags, als eine noch viel radicalere Verletzung des christlichen Eherechts, die Mißbilligung solcher Bischöfe in sich schließen. Alles erwogen, halten wir die Ansicht, zu der sich Pagi bekennt (Critica III, 124 ad an. 688), für die richtigere, daß nämlich Pippin dem linderen Mißbrauch gefröhnt habe. Die Legende des hl. Agilolf (um von der später auftauchenden Sage, als sei der hl. Lambert ermordet worden, weil er die Entfernung der Alpais begehrt, zu schweigen), läßt auch den genannten Bischof zugleich mit dem hl. Suitbert vor das Sterbebett Pippin's II. treten, um die Verstoßung der Alpais zu begehren, d. h. um die Rechte Plectrudens gegen Alpais zu schützen, wie Damberger auslegt (II, 208), oder ihn zu bewegen, daß er die Kinder der Alpais, Karl Martell und Hildebrand, als illegitime, im Concubinat erzeugte Sprößlinge von der Nachfolge in der Herrschaft ausschließe.

Ueber die Anfänge der Beziehungen zwischen den Pippiniden und dem hl. Stuhl, aus denen die Gründung des Kirchenstaates erwuchs, ist durch fleißige Benützung der Quellen (S. 212 ff.) Licht verbreitet. Die reichen kirchengeschichtlichen Kenntnisse des Verfassers treten hier wie bei andern Partieen seines Werkes, namentlich im vierten Abschnitte, welcher den stätigen Anschluß der gallisch-fränkischen Kirche an den römischen Stuhl aus den vorhandenen Documenten, sowohl hinsichtlich der Monarchen als der Bischöfe (301 ff.), zeichnet, vortheilhaft hervor und bewahren ihn vor einer bei Profanhistorikern nur zu gewöhnlichen Oberflächlichkeit der Auffassung. Daß der Verfasser hier der vielverbreiteten Ansicht, der auch Rettberg in seiner Kirchengeschichte Deutschlands Ausdruck leiht (II, 588), als ob nämlich, wie Letzterer sich ausdrückt, „die von Gregor dem Großen geknüpfte Verbindung" (im Laufe des 7. und Anfang des 8. Jahrh.) „fast spurlos verschwunden sei", entgegentritt, ist einer der vielen Belege für sein richtiges historisches Urtheil. Gerne hätten wir bei diesem Anlasse eine Vorurtheilen begegnende Erörterung darüber gelesen, wann in Wahrheit die Verbindung zwischen Haupt und Gliedern, zwischen dem Mittelpunkt und einer Particularkirche als erloschen

zu betrachten ist. Vorerst ist unrichtig, daß Gregor der Große die Verbindung geknüpft habe; unter Chlodewig schon, also ein ganzes Jahrhundert zuvor, ist das Band geschlungen worden. Tritt dieses in dem sturmbewegten 7. Jahrhundert weniger zu Tage, so war es darum keineswegs gelockert oder gar zerrissen. Wenn eine Gemeinde Jahrzehente lang die Staatshilfe nicht in Anspruch nimmt, so ist das kein Beweis, daß dieselbe aus dem Staatsverband getreten sei. Auch dem Verfasser ist (S. 111) ein schiefer Ausdruck entschlüpft, der zunächst die angelsächsische Kirche betrifft, als ob es nämlich dieser vor Wilfried an der Verbindung mit Rom gefehlt hätte. Im Sinne Nettbergs hieße das, die angelsächsische Kirche sei im 7. Jahrh. Rom gegenüber autonom gewesen. Es bedarf jedoch nur einer Erinnerung an die Thatsache, daß die angelsächsische Kirche alles, was sie besaß, eben Rom zu verdanken hatte, da von hier aus (596) ihre Gründung und erste Einrichtung unternommen wurde. Uebrigens erläutert später der Verfasser selber die Ursache der Feindschaft gegen Wilfried richtig dahin, daß weniger Abneigung gegen Rom als heidnischer Weltsinn die Hauptrolle spielte. In der That, wenn Wilfried gegen das ihm zugefügte Unrecht „auf den Rath seiner Mitbischöfe an den apostolischen Stuhl appellirte", so muß die Auctorität Roms in der angelsächsischen Kirche unbestritten gewesen sein. Geradeso, wie der Verfasser gegen Nettberg bezüglich des Frankenreichs geltend macht, war hier im 7. Jahrh. „nicht der Verkehr mit Rom, noch viel weniger die Lehre vom Primat des apostolischen Stuhles unterbrochen oder aufgegeben worden, sondern bloß die Nachrichten hierüber werden spärlicher"; er sieht eben darin, daß der hl. Bonifacius (unter Karlmanns Herrschaft) die Verbindung mit Rom so leicht wieder herstellen konnte, einen der Beweise dafür, daß diese Verbindung „in der ursprünglichen Lehre der gallischen und fränkischen Kirche begründet war" (S. 322). Es liegen indessen auch positive Anzeichen der ununterbrochenen Fortdauer dieser Verbindung im 7. Jahrh. genug vor. Die inneren Erschütterungen und Bürgerkriege begünstigten zwar Simonie, Unenthaltsamkeit, Unwissenheit und Aufwuchern heidnischen Aberglaubens, wovon uns die Berichte des hl. Bonifacius später erschreckende Schilderungen entwerfen; allein nicht ebenso häretische oder schismatische Schilderhebungen, die zumeist die Einheit mit Rom bedrohen. Die fortwährende Verehrung zum Grabe des hl. Petrus unter den Franken hebt auch der Verfasser hervor; nicht zu übersehen ist, daß die irischen und angelsächsischen Missionäre, welche da und dort im Frankenreiche auftauchen und unter fränkisch-austrasischem Schutze sowohl im Norden (Amandus, Eligius und der später kommende Willibrord), als im Süden (die Schüler der hh. Columban und Gallus, Kilian und Genossen) wirken, streng römisches Gepräge tragen.

Die Privilegien des Martinsklosters zu Tours durch den Papst Adeodat, welche dieser Zeit angehören, stehen nicht vereinzelt; mit Agaunum und Luxovium beruft sich das Kloster von Habendi (Remiremont, S. Kirchengeschichte Deutschlands von Friedrich II. 268) auf eine Gnadenbewilligung von Johannes IV. (685—686). Wenn sodann der Diakon Johannes vom Papst Vitalian (657—672) berichtet, daß in seinem Auftrage ein römischer Sänger Johannes durch das Frankenreich nach Britannien reiste, um (offenbar auch in fränkischen Kirchen) den „in den occidentalischen Kirchen" nach Gregor d. Gr. corrumpirten römischen Kirchengesang in Aufnahme zu bringen (Vita S. Greg. Pap. II, 8), so setzt auch diese an sich harmlose Notiz einen ungestörten Friedensstand in der Beziehung Galliens zu Rom voraus.

Wir enthalten uns, auf die übrigen Abschnitte und ihren lehrreichen Inhalt des Nähern einzugehen. Es wird uns da an einzelnen sprechenden Thatsachen die hohe sociale Bedeutung der Kirche für die allseitige religiöse wie sittliche und bürgerliche Erziehung unserer deutschen Vorfahren, unter fleißiger und umsichtiger Benützung der Quellen, vor Augen geführt. Es ist nur zu

wünschen, daß der Verfasser in ähnlicher Weise auch andere Partien der deutschen Geschichte aufhelle.

Florian Rieß S. J.

Gefahren belletristischer Lektüre. Ein Vortrag, gehalten im katholischen Casino zu Innsbruck, von **Joseph Jungmann**, S. J., Dr. theol. und ordentl. Professor. — Innsbruck, 1872. (XII, 48 SS.) Vereins-Buchhandlung.

Heutigen Tages, wo der Büchermarkt mit Classikerausgaben, Romanen, Novellen, Dramen, Komödien u. s. w. überschwemmt wird und jede Zeitung, welche existiren will, ein Feuilleton haben muß, sind Worte, wie sie obiges Schriftchen enthält, aller Beachtung werth. Das Vergnügen an leichter und seichter Lectüre ist so allgemein geworden, daß für Ernsteres oft gar kein Sinn mehr übrig bleibt. Die Gebildeten lesen, der Kleinstädter liest, auf dem Lande wird gelesen, Fabrikarbeiter lesen in den wenigen freien Stunden und selbst die Magd in der Küche hat oft ihren Roman in der Tasche. Göthe's, Schillers, ja selbst Heine's Werke, wenigstens das „Buch der Lieder", bilden den glänzendsten Theil der Geschenke am heiligen Weihnachtsabende. Die „billigen" Ausgaben und die billigen „eleganten Leinwandeinbände mit Goldtitel" erleichtern solche Gaben. Belesenheit in der „schönen" Literatur gehört nun einmal zum guten Tone, mag auch diese „schöne" Literatur, wie sie hauptsächlich in Romanen und Feuilletons vertreten ist, selbst den geringsten künstlerischen Anforderungen nicht entsprechen.

Um dieser Lesesucht ein Gegengift zu geben, macht der Verfasser obiger Schrift auf die großen Gefahren in eindringlichen Worten aufmerksam, die vielfach aus einer solchen Lectüre ohne Vorsicht und Auswahl entspringen. In objectiver Weise stützt er sich nur auf concrete Beispiele und auf Aussprüche entweder hochberühmter oder doch solcher Männer, die als Literaten von Fach gewiß auf diesem Gebiete ein unparteiisches Urtheil zu fällen vermögen. Plato legt in seiner Schrift über den Staat seinem Lehrer Sokrates folgende zwei Gedanken in den Mund: erstens, verderblich für die Jugend, darum ihr durchaus vorzuenthalten, sind Werke der Poesie, welche falsche, niedrige, unwürdige Vorstellungen von den Göttern erzeugen; denn sie vernichten das religiöse Gefühl .. zweitens, verderblich für die Jugend, darum aus ihren Händen um jeden Preis zu entfernen, sind nicht minder jene Erzeugnisse der Dichtkunst, in denen falsche sittliche Grundsätze entweder offen ausgesprochen oder stillschweigend vorausgesetzt und dadurch um so wirksamer verbreitet werden. An diesen beiden Gedanken baut der Verfasser seinen Vortrag auf und zeigt durch Belege, welchen traurigen Standpunkt unsere berühmtesten und am meisten gelesensten Dichter der Religion gegenüber einnehmen und wie selbst die katholisirende Romantik höchstens eine religiöse Decoration vertritt, im Grunde aber pantheistisch ist. Klopstock, Stolberg, Fr. v. Schlegel, Brentano, Uhland, Kerner und einige Andere möchten wohl die einzigen unserer Classiker sein, die noch positiv gläubig waren. Unsere heutige Belletristik aber wandelt im Großen und Ganzen in den alten Bahnen und ist im Gegentheil durch Jungdeutschland noch antichristlicher geworden. Daß eine solche Lectüre nicht selten die Energie des religiösen Lebens brechen, die Kraft des entschiedenen Glaubensbewußtseins schwächen, wenn nicht gar rauben muß, ist offenbar.

An zweiter Stelle berührt der Verfasser den moralischen Inhalt unserer schönen Literatur und kommt gleichfalls zu dem Schlusse, daß selbst abgesehen von den vielfach unsittlichen Darstellungen die immer wiederkehrenden Liebesverhältnisse, mögen sie auch noch so rein geschildert sein, nur einen nachthei-

ligen Einfluß hervorbringen können. Die Phantasie der Jugend empfängt eine traumhafte sentimentale Richtung und verliert alle Kraft und Energie zu ernster Thätigkeit. Aber leider ist reine Sittlichkeit nur selten vorhanden, da ja Aesthetiker wie Schriftsteller den Satz proklamiren, daß schön und gut getrennte Begriffe seien, die Kunst keine Sittlichkeit kenne und die „keusche" Nacktheit ihre volle Berechtigung habe.

Der Verfasser schließt mit einem der schönsten Briefe von Clemens Brentano, in welchem der greise Dichter seine Nichte auf die großen Gefahren belletristischer Lectüre aufmerksam macht und, auf seine eigene Erfahrung gestützt, sie bittet, ihre Knaben vor dieser Gefahr zu bewahren. „Eine fromme Mutter, welche betet: und führe uns nicht in Versuchung, muß auch Alles beseitigen, wodurch die, von denen sie Gott Rechenschaft geben muß, in Versuchung geführt werden können."

Möchten Eltern und Erzieher sich diese Worte zu Herzen nehmen, und aus dem obigen recht frisch geschriebenen Werkchen die Gefahren erkennen lernen, die eine unvorsichtige Lectüre leider schon zu häufig wach gerufen hat. Wir halten diese Schrift für durchaus zeitgemäß, wenn auch vielleicht nicht Allen schmeichelnd. Wer sie aufmerksam liest, wird wohl in Bezug auf sie das vorgesetzte Motto aus Göthe Lügen strafen:

„Sie sagen: das muthet uns nicht an!
Und meinen, sie hätten's abgethan."

J. D.

Berichtigung. Zu meinem Bedauern habe ich mir in der Recension über Dr. Langen, Das Vaticanische Dogma u. s. w., ein Versehen zu Schulden kommen lassen. Der vom Verfasser (S. 4) aus einer Homilie des ehrw. Beda angeführte und von mir (S. 454) als ein Beispiel von den unrichtigen Übersetzungen resp. Auszügen bezeichnete Satz findet sich wirklich in der betreffenden Homilie. Beim Nachschlagen hatte ich ihn, da Dr. L. nicht genau citirte, übersehen und mit einem in der Construction und theilweise im Wortlaut ähnlichen verwechselt. Der Vorwurf einer unrichtigen Übersetzung ist somit in Bezug auf jene Stelle unbegründet. Weil aber Dr. L. die ganze Lehre des ehrw. Beda über Matth. 16, 18 geben wollte (resp. mußte), der von mir ausgehobene wichtige Satz (principatum judiciariae potestatis accepit) jedoch übergangen wurde, bleibt der Vorwurf eines unrichtigen Auszuges bestehen.

R. C.

Miscellen.

Curiosa aus dem amerikanischen Sectenleben der Gegenwart. II. Was aus dem Christenthum wird und werden muß, wenn es die von Christus dem Herrn geordnete Lehranstalt nicht mehr anerkennen will, haben wir jüngst durch einige der Gegenwart angehörige Thatsachen illustrirt. Ist schon die Unzahl der religiösen Secten, welche jeder Tag in Amerika entstehen sieht, ein schlagender Beweis für die Nothwendigkeit eines lebenden unfehlbaren Lehramtes, falls dem Menschengeschlecht die vom Heiland geoffenbarte Wahrheit ganz und ungetrübt erhalten werden soll, so tritt doch das Bedürfniß eines solchen uns noch klarer vor Augen, wenn wir den

lächerlichen Unsinn sehen, zu welchem die auf ihre eigene Vernunft angewiesenen Secten sich versteigen. Allerdings in unserer nächsten Nähe kommen die protestantischen Secten weniger zu solchen Abirrungen; es rührt dieses aber bloß daher, daß die deutschen protestantischen Kirchen nur in der Theorie ein lebendiges unfehlbares Lehramt läugnen, in der Praxis es jedoch annehmen, wie ihnen von protestantenvereinlicher Seite nicht ohne Grund stets vorgeworfen wird. Denn bloß vom Standpunkt einer unfehlbar entscheidenden Auctorität aus lassen sich die wegen dogmatischer Differenzen erfolgten Maßregelungen protestantischer Prediger (die Nichtbestätigung der Wahl Hanne's in Colberg, die Suspension der Prediger in Reichenbach, Prov. Schlesien, und Freirachdorf, Prov. Hessen-Nassau, die Amtsentsetzung des Prof. Baumgartner in Mecklenburg u. s. w.) rechtfertigen. Sobald es daher dem Protestantenverein gelingen sollte, die factische Auctorität der Consistorien und Oberkirchenräthe vollständig zu vernichten, werden wir auf deutschem Boden ähnliche Erscheinungen sehen, wie sie uns gegenwärtig die Vereinigten Staaten in Hülle und Fülle darbieten. Treten sie ja doch in den freien Gemeinden und theilweise im Neuprotestantismus schon jetzt zu Tage. Es kann deßhalb nur nützlich sein, wenn wir in der Mittheilung derartiger Curiosa unserm gegebenen Versprechen gemäß fortfahren, da uns dieselben zu einem stets engern Anschluß an den unerschütterlichen Felsen der unfehlbaren Kirche hinführen. Wir entnehmen die Thatsachen meistens der nämlichen Quelle, aus welcher wir früher schon geschöpft haben, der „Evangelischen Kirchenchronik" (Leipzig 1871 und 1872), und zwar wörtlich.

Unter dem Titel: Ein neues Gnadenmittel, lesen wir (Jahrg. 1872. S. 30): „Neuerdings wird es in Amerika Sitte, im untern Raum der Kirche eine **Küche** anzubringen, um bei geselligen Vereinigungen der Gemeindeglieder, bei kirchlichen Parties und Fairs, zu dienen. Der Lutheran Observer streicht diese Erfindung sehr heraus und schreibt: wenn recht gebraucht, trage sie dazu bei, die Gemeindeglieder zu bessern Christen zu machen. Viele Pastoren hätten sie als ein **eins der wichtigsten Gnadenmittel** befunden."

Ob sich von diesem neuen Gnadenmittel wohl etwas in der heiligen Schrift finden mag? Doch dem sei, wie ihm wolle, im Kampfe der Neuprotestanten gegen den Cölibat wird sich diese amerikanische Entdeckung als ein nagelneuer Grund verwerthen lassen. Die alten Gnadenmittel, das Gebet und die Sakramente, wollen in der neuen Secte nicht ziehen; die Herren, welche sich aus lauter Gewissensnoth einen gesinnungstüchtigen Geistlichen aus weiter Ferne verschreiben, halten sich hübsch entfernt von dem Beichtstuhl des Herbeigekommenen und seine Beredsamkeit übt auch keine Anziehungskraft. (Vergl. z. B. Köln. Volkszeitung. 9. Mai I. Wiesbaden.) Wenn aber einmal, während der neuprotestantische Pastor X. oben in der Kirche predigt, die Pastorin X. im untern Geschoß für die „andächtigen" Zuhörer ein gutes Frühstück bereitet, wird der Besuch des „Gottesdienstes" zu keinen Klagen mehr Anlaß bieten. Auch für Verwendung der neuen „Kirchenmütter" wird auf diese Weise gesorgt.

Toleranz. „Bei der Einweihung der jüdischen Synagoge zu Columbus (Ohio) betheiligten sich **activ** auch 4 methodistische, 1 presbyterianischer und 1 congregationalistischer Prediger. Gelegenheit, diese herrliche Toleranz zu bewähren, ist in Amerika reichlich geboten. Die Herren können auch die mohamedanischen Moscheen und chinesischen Pagoden einweihen helfen, die jetzt dort entstehen" (1871. S. 191).

Als Seitenstück zu dieser schönen Toleranz können wir wohl anführen, daß die niederrheinische Predigerconferenz die gastweise Benutzung ihrer Kirchen den Neuprotestanten angeboten hat, obgleich die niederrheinischen Prediger den Heidelberger Katechismus noch benutzen, in dem (Fr. 80) die Messe als „eine vermaledeite Abgötterei"

bezeichnet wird, so daß also die Herren ihre Kirchen zum Götzendienst offeriren. (Vgl. Gladbacher Volkszeitung. 4. Mai.) Als Gegenstück aber diene, daß der fort und fort „Toleranz und Gewissensfreiheit" rufende Neuprotestantismus im Bunde mit dem ebenso „toleranten" Protestantenverein den Katholiken und Jesuiten nicht gestatten will, nach ihrer Façon selig zu werden.

Reiseprediger. „Drei methodistische Prediger, Mac Donald von Boston, Boole von New-York und Inscip von Baltimore, haben den Plan einer großen Erweckungspredigtreise über die Prairien und das Felsengebirge bis Californien und in die Salzseestadt gefaßt. Sie haben ein transportables Riesenzelt anfertigen lassen, das 4000 Menschen faßt. Dieses wollen sie neben dem Tabernakel des Mormonenpropheten Brigham Young aufschlagen und ihn zu einer Disputation herausfordern" (1871. S. 90).

Wenn die drei amerikanischen Methodistenprediger nicht mehr Zulauf haben, als unsere drei deutschen Fallibilistenprediger bis jetzt gehabt, werden sie die Kosten ihres Riesenzeltes nicht herausschlagen. Ob der Mormonenprophet sich zur Disputation mit diesen obscuren Methodisten herbeilassen werde, steht dahin; wenn aber unsere drei deutschen disputirsüchtigen Reiseprediger ihn herausforderten, zweifeln wir nicht, daß er sich diesen berühmten Herren stellen würde. Hier in Deutschland scheinen diese doch keinen Gegner, der es mit ihnen aufnimmt, zu finden; so wenig Vogt von der Herausforderung des Prof. Michelis Notiz genommen hat, so wenig kümmern sich die Breslauer Katholiken und die Jesuitenmissionäre um dergleichen Renommistereien. An Stoff zu einem recht interessanten Kampf mit den Mormonen kann es nicht fehlen; die Frage z. B. ob Brigham Young, oder aber, ob die neuprotestantischen Professoren unfehlbar seien, und wer von ihnen das Recht zur Stiftung einer neuen Religion nachweisen könne, ließe sich recht gut discutiren. Da wir einmal von Brigham Young gesprochen, bemerken wir noch, „daß öffentliche Blätter ihm Glück gewünscht, weil er binnen 5 Jahren 27 Schwiegermütter begraben habe" (1871. S. 90).

Nationalconcil. „Die Congregationalisten arbeiten daran, außer den schon bestehenden Generalassociationen ein Nationalconcil zu Stande zu bringen. Das Comité, welches zur Anstrebung desselben eingesetzt ist, besteht zum größten und einflußreichsten Theile aus Freimaurern. Aus diesem Grunde widersetzen sich dieser Einheitsbestrebung die Gegner der geheimen Gesellschaften, denn ein solches Nationalconcil werde nichts anderes sein als ein reiner Narrengerichtshof, der vom Logenvorstand aus geleitet würde" (1871. S. 56).

Nachdem im vorigen Jahre das Glashausconcil in München unter der Leitung von Logenmännern, wie Dr. Augustin Keller u. s. w., so glänzend reussirte, ist um Ostern schon in Bonn die Abhaltung eines zweiten Nationalconcils vorberathen worden; den Zeitungsnachrichten zufolge wären die Vorversammelten in der Hauptsache, dem Proteste gegen die katholische Kirche, einig, in allen andern Punkten uneinig gewesen; es fehlten aber in dieser Vorversammlung die Hauptlogenmänner und somit die Direktion.

Gottesdienst. „Der amerikanische Unitarierprediger Conway bedient gegenwärtig eine Rationalistengemeinde zu Finsbury. Beim Gottesdienst werden Stellen aus Emersons Schriften, dem Confucius und der Bibel vorgelesen, zuweilen auch aus den altindischen Vedas, den Bhagarad Gitta, der Mahabharata und der Wischnu Parana. Im Gesangbuch der Gemeinde stehen Gedichte von Chaucer, Shakespeare, Byron, Göthe, Schiller u. s. w., und zwar bilden sie den Haupttheil desselben" (1871. S. 125).

Die saubere Gemeinde, die sich an den Schiller'schen „Göttern Griechenlands" und „Freude, schöner Götterfunke" erbaut, während sie ihre religiöse Belehrung bei

Indern und Chinesen sucht, scheint der neuen Secte anzugehören, welche sich free Religionists nennen. „Ihr Programm lautet: Suprematie der Freiheit in allen Staatsangelegenheiten, der Wissenschaft in allen Glaubensfragen, der Moral und des Wohlwollens in allen Verhältnissen der Menschen unter und zu einander. Die Kirche ist Privatinstitut; die Bibel steht jedem andern Buche, Christus jedem andern Menschen gleich. Das Christenthum ist der Feind der Einheit, der Wissenschaft und der Civilisation. Weiterer Zweck der Gesellschaft ist Herbeiführung einer universellen Republik und sociale Besserung und Hebung der unterdrückten Volksklassen. Die Secte hat sich um ein Gutachten an Darwin gewandt und von diesem die Versicherung erhalten, daß er mit diesen Prinzipien vollständig übereinstimme" (1872. S. 32).

Sind die Neuprotestanten nicht bald reif für diese Secte, wenn Dr. Reinkens auf einer Versammlung in Nürnberg erklärt: „erst wenn der Confessionalismus verschwunden und die Religion der Menschenwürde zur Wahrheit geworden, erst dann werden wir das wahre Ziel der Völker erreichen"? (Kreuzz. 1871. Nr. 303.) Das Christenthum also führt nach Reinkens'schen Ideen die Einzelnen und die Völker nicht zu ihrem wahren Ziele, ist also wohl auch ein Hinderniß des wahren Menschenglückes. Auf ähnlicher Bahn bewegt sich „Pfarrer" Anton von Wien, der in seinem letzten Werk (das gefälschte Christenthum und die Welt. Pesth 1871) den Arbeitern zuruft: „nur das gefälschte (d. h. das katholische) Christenthum verbietet dir die gewaltsame Theilung der Güter der Reichen und den gleichen Antheil an den Gütern und Genüssen der Erde." (Scherner, der neue Reformator Alois Anton. S. 33.)

Taufe. „Rev. Beecher erklärt in seiner Zeitschrift the Christian Union die Taufe für ein bloßes Zeichen. Er würde auf Verlangen die nämliche Person fünfzig Mal taufen. Etwas Übernatürliches und Sacramentales sei ja in der Taufe nicht; darum könne es weder dem Täufling noch der Taufe schaden. Er nehme deßhalb in seine Gemeinde auch Ungetaufte auf." (1871. S. 191.) „In der Protestant-Episcopal-Church Amerika's ist eine Spaltung eingetreten. Eine Anzahl Geistlicher hat eine neue Redaction des Prayerbook und der 39 Artikel vorgenommen und sich auf diese hin separirt. Die 39 Artikel sind auf 31 zusammengeschmolzen. Das Dogma „Niedergefahren zur Hölle" ist im Apostolischen Glaubensbekenntniß gestrichen; die Lehre von der Taufe ist gänzlich verändert. „Eine Taufe zur Vergebung der Sünde" ist im Nicänischen Symbolum ausgemerzt, ferner Alles entfernt, was an die Wiedergeburt durch die Taufe erinnert. Die Form ist freigegeben; die Eltern können ihre Kinder nach dem alten Formular mit Wasser taufen lassen, oder auch ohne Wasser einfach „Gott weihen." (1872. S. 20.)

Dazu vergleichen wir die neuprotestantische Lehre von der Taufe, wie sie vom „Pfarrer" Anton in Wien vorgetragen wird: „Die Taufe nimmt nicht die Sünden hinweg, sie bringt nicht die Erlösung, die Heiligung und Kindschaft Gottes — sie war ursprünglich nur das Aufnahmszeichen in die christliche Gemeinschaft." Scherner a. a. O. S. 29.

Streitfrage. „In der Episkopalkirche Nordamerika's ist ein heftiger Streit ausgebrochen, ob Rauchen Sünde sei oder nicht, namentlich für einen Geistlichen. Da es sich aus dem Alten und Neuen Testament nicht erweisen läßt, weil der Tabak damals unbekannt war, ebensowenig aus den Kirchenvätern, so stellt ein Blatt folgenden Beweis für die Sündhaftigkeit auf: „Es ist der Zweck der Fasten (auf welche die Ritualisten großen Werth legen), das Fleisch und die fleischliche Lust durch Hunger abzutödten. Nun aber spürt man die Qual des Hungers viel weniger, wenn

man Tabak raucht, der ohnehin beruhigend wirkt: also schwächt er die moralische Bedeutung des Fastens und folglich ist Tabakrauchen eine Sünde." (1871. S. 24.)

Diesem interessanten Argument ließen sich nicht wenige eben so interessante aus den neuesten Werken Friedrichs, v. Schulte's, Reinkens u. Comp. an die Seite stellen; vielleicht bringen wir nächstens eine derartige Blumen- resp. Distellese.

Ein Gebet. „Die Legislatur von Massachusetts läßt der Mode halber auch noch für sich beten und hat dazu einen besondern Kaplan. Neulich, als gerade eine wichtige Eisenbahnbill zur Besprechung vorlag, verübte dieser Beter folgendes Gebet: Wir freuen uns heute vor Dir, o Gott, daß, obgleich Feuer und Wasser, mit einander vermengt, ein Zischen des Kampfes verursacht, wir doch eine nöthige Triebkraft aus diesem Kampfe gewinnen, die dem Menschen sehr nützlich ist, und wir bitten Dich, gib, daß inmitten des Feuers und des Wassers der sich bekämpfenden Meinungen in Betreff der wichtigen Gesetzesvorlage das Sicherheitsventil der Umstände es uns möglich machen möge, daß das Schwungrad der Gelegenheit uns vorwärts treiben könne auf der breiten Bahn der Nützlichkeit, bis wir anlangen am großen demokratischen Ziele, nämlich daß der größte Nutzen eines Unternehmens der Mehrheit des Volkes zu Theile werde. Amen." Der „Independent" meint, Bruder Endworth, so heißt der Kaplan, habe unter Hochdruck gearbeitet, als er so betete." (Baltimor. K. Volksz. 20. April 1872.)

Der neuprotestantische Kaplan Kühn war nach Wiesbaden berufen, um die dortigen Neuprotestanten durch seine Predigt und sein Gebet zu „erbauen"; doch hat sich bei seiner ersten Predigt herausgestellt, daß er für eine Stellung in einer so hochgebildeten Stadt zu „inferieur" sei. „Bruder Endworth" dürfte besser den feingebildeten Wiesbadener Herren entsprechen; wenigstens erinnere ich mich, auf eine Rede eines neuprotestantischen Appellationsgerichtsraths aus Wiesbaden aufmerksam gemacht zu haben, die dem unter Hochdruck „verübten" Gebet des Rev. Endworth ebenbürtig zur Seite steht. Vgl. Stimmen aus M. L. 1871. S. 447 ff.

„Cupido und Hymen. Unter dieser Überschrift ließ ein Pastor in Crawford Co. Pa. folgende Anzeige in ein politisches Blatt einrücken: „Das kleine braune Haus zu Cambridge Pa. ist der Ort, wo man vorsprechen muß, wenn man das Band der Ehe rasch und fest geknüpft haben will. Man frage nach Rev. S. J. Whitcomb." (1871. S. 191.)

Ein Analogon zu der oben S. 370 mitgetheilten und glossirten Annonce. Wir wollen aber nicht mit einem Curiosum schließen und theilen deßhalb noch folgendes einfache Factum mit, welches wir ebenfalls in der Evang. Kirchenchron. (1871. S. 56) lesen: „Ein Dr. White in San Francisko war von seinem Geistlichen, dem bischöflichen Methodistenprediger Dr. Cox, von der Kirche ausgeschlossen worden. Er verklagte den Prediger bei der Civilbehörde auf Ehrenkränkung und beanspruchte 20,000 Dollar Schadenersatz. Das Gericht entschied für Dr. Cox und wies den Kläger mit sammt seiner Klage ab." (Eine Glossirung ist wohl nicht nöthig.) **R. C.**

Russisches. Durch welche Mittel die Russen ihren Missionseifer bethätigen, ist allbekannt; nach offiziellen Angaben ist es ihnen gelungen, im Jahre 1870 über 3000 Personen von der katholischen Kirche zur schismatischen hinüberzuzwingen, und zwar mehr als die Hälfte davon, 1675 Seelen, bloß in Russisch Polen; auf ähnliche Weise haben sie auch im nämlichen Jahre 969 Lutheraner in den Ostseeprovinzen für das griechische Schisma gewonnen. Während sich so die russische Kirche auszubreiten bemüht ist, zerfällt sie in sich selbst [1]. Im Gouvernement Moskau nimmt das Secten-

[1] Die folgenden Facta sind verzeichnet in der Evangel. Kirchenchron. 1871. SS. 11. 44. 78. 147 u. f. w.; 1872. S. 15 u. f. w.

wesen auf eine überraschende Weise überhand; es findet sich fast kein Dorf, das nicht 5 bis 6 von einander getrennte Gemeinschaften aufzuweisen hätte. Am zahlreichsten sind die Wiedertäufer, die aber außer der Kindertaufe auch die kirchlich eingesegnete Ehe verwerfen und jenen, welchen die Gabe der Enthaltsamkeit fehlt, ein zeitweiliges Concubinat gestatten. Im Gouvernement Mohilew findet die Secte der Selbstverbrenner noch immer Anhänger; im Gouvernement Koluga machen die Scopten Fortschritte, und im Süden hat sich durch den Einfluß der Lutheraner eine neue Secte gebildet, die sich Stundisten nennt und unter den griechischen Bauern der Krim und Ukraine sehr ausbreitet, obgleich die Obrigkeit durch Einkerkerung und Correctionsarbeit die Apostel derselben unschädlich zu machen sucht. Die Anzahl der Anhänger der verschiedenen Secten wird schon auf 15 Millionen angegeben; allerdings verzeichnet die officielle Statistik derselben nur 801,745!! Doch nicht vom Sectenwesen droht der bekehrungssüchtigen russischen Kirche die größte Gefahr, sondern mirabile dictu vom Islam. General Kryschanowsky, Gouverneur von Orenburg, hat schon die Aufmerksamkeit der Regierung darauf gelenkt, daß in seiner Statthalterschaft die Muhamedaner eine sehr thätige Propaganda entwickeln; es leben in dem genannten Districte 1,200,000 Griechen und 1,800,000 Muhamedaner. In den griechischen Kirchspielen ist große Neigung, zum Islam überzugehen, weil die Christen von der Geistlichkeit in unverantwortlicher Weise vernachlässigt werden. Desgleichen droht im Gouvernement Kasan die muhamedanische Propaganda; es sind dort schon ganze griechisch-orthodoxe Dörfer zum Muhamedanismus abgefallen; die unglaublich rohe und ungebildete orthodoxe Geistlichkeit aber ist nicht im Stande, dem Abfall Einhalt zu thun. — Und eine solche Kirche, die in Secten auseinanderfällt und die sich selbst nicht einmal gegen den Muhamedanismus vertheidigen kann, will durch Polizeimaßregeln, durch Knute, Gefängniß und Verbannung die polnischen Katholiken zum Übertritt in ihre Gemeinschaft zwingen! Ja, was noch interessanter ist, es haben sich in ihrem Schooße zu Petersburg und Moskau Gesellschaften für geistliche Belehrung gebildet, an denen sich viele hochgestellte Personen betheiligen, um im Hinblick auf die „altkatholische" Bewegung die deutschen Katholiken zu gewinnen! Risum teneatis amici! Eine Gesellschaft zur Belehrung des orthodoxen Klerus wäre wohl vernünftiger, damit dieser nicht zuletzt mit sammt dem heiligen Synod von Petersburg den Turban nimmt.

R. C.

P. **Petrus Roh** ist am 17. Mai in Bonn gottselig im Herrn entschlafen. Wir denken in einem der nächsten Hefte eine Lebensskizze unseres theuern Mitbruders zu bringen.

AP
30
S7
Bd.2

Stimmen der Zeit

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY